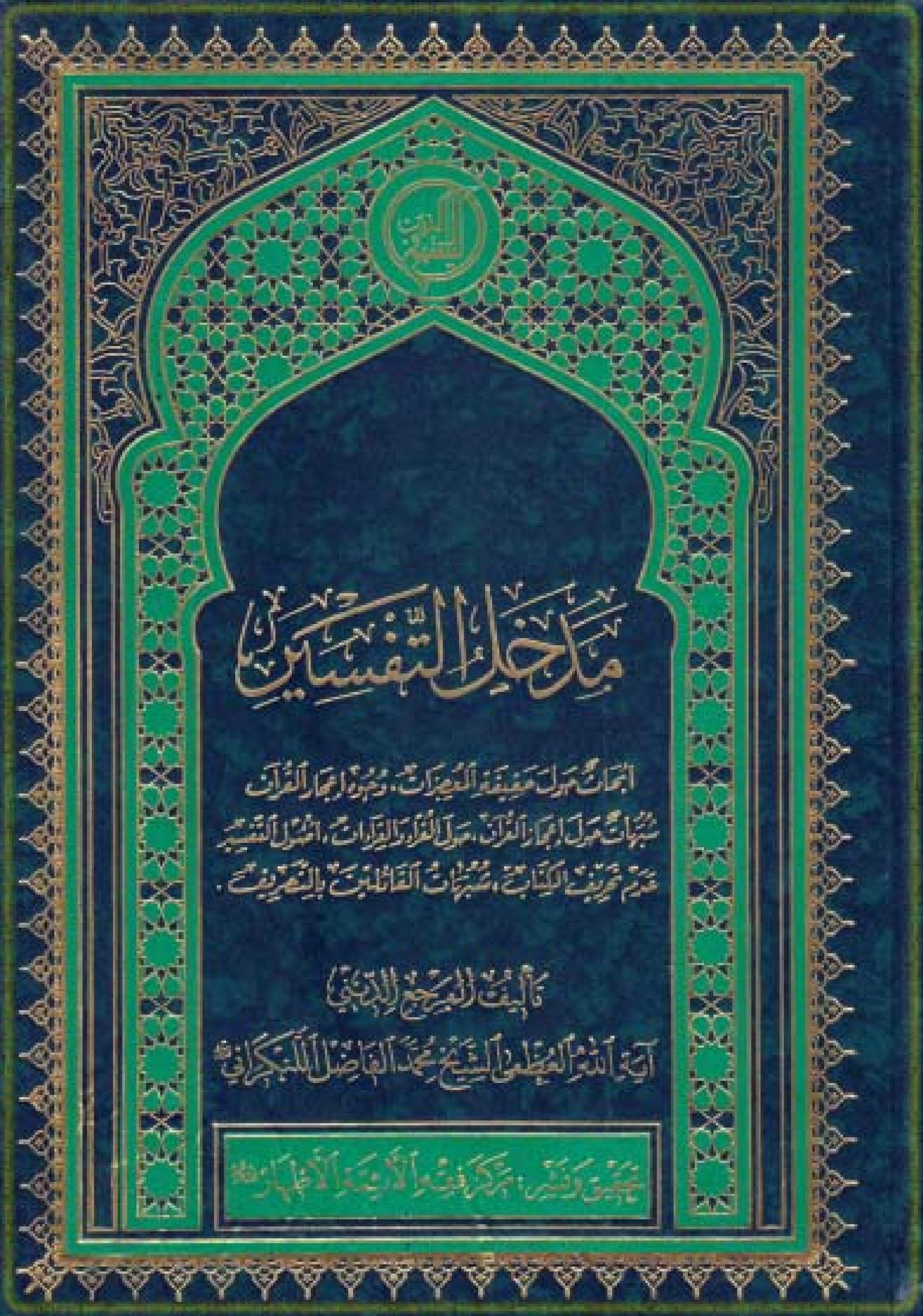

مدخل التفسير
أبحاث حول حقيقة المعجزات، وجوه إعجاز القرآن
شبهات حول إعجاز القرآن، حول القرّاء والقراءات، أصول التفسير
عدم تحريف الكتاب، شبهات القائلين بالتحريف.
تأليف المرجع الديني
آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل اللنكراني
تحقيق ونشر: مركز فقه الأئمة الأطهار



مدخل التفسير

أبحاث حول حقيقة المعجزات، وجوه إعجاز القرآن

شبهات حول إعجاز القرآن، حول القرّاء والقراءات، أصول التفسير

عدم تحريف الكتاب، شبهات القائلين بالتحريف.

تأليف:

المرجع الديني آية الله العظمى

الشيخ محمد فاضل اللنكراني قدس سره

الناشر: مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام

فاضل موحّدی لنکرانی، محمّد، ۱۳۱۰ ـ ۱۳۸٦ ش.
مدخل التفسير: ابحاث حول حقيقة المعجزة، وجوب اعجاز القرآن، شبهات حول اعجاز القرآن، حول القرّاء والقراءات، اصول التفسير، عدم تحريف الكتاب، شبهات القائلين بالتحريف / لمؤلّفه محمّد الفاضل اللنكراني. ـ قم: مركز فقه الائمّة الأطهار، ١٤٢٨ ق. = ١٣٨٦ ش.
٤٦٤ ص.
بهاء: ٤٠٠٠٠ ريال
ISBN 964-7709-5
كتابنامه.
چاپ اوّل.
فهرستنويسى بر اساس اطلاعات فيپا.
١. قرآن ـ اعجاز. ٢. قرآن ـ تحريف. ٣. قرآن ـ علوم قرآنى. ٤. تفسير الف. مركز فقه الائمّة الأطهار. ب. عنوان. ج. عنوان: ابحاث حول حقيقة المعجزة. د. عنوان: وجوب اعجاز القرآن. هـ عنوان: شبهات حول اعجاز القرآن. و. عنوان: اصول التفسير. ز. عنوان: شبهات قائلين بالتحريف.
BP ٨٦ /٢ ف ٢م ٤ ١٣٨٦



مدخل التفسير

تأليف: .... سماحة آية الله العظمى الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني
تحقيق ونشر: .... مركز فقه الأئمّة الأطهار ـ قم
صفّ الحروف: .... مركز فقه الأئمّة الأطهار ـ قم
الطبعة: .... الرابعة = الأولى المحقّقة ١٤٢٨هـ.
المطبعة: .... اعتماد، قم
الكـمّية: .... ٢٠٠٠ نسخة
السعر: .... ٤٠٠٠ تومان

شابك: ٢-٥٥-٩-٧٧٠٩-٩٦٤ ISBN: 964-7709-55-2

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، ولا اختلاف فيه أبداً، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً، ولئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثله لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً، ما فرّط فيه من شيء، بل جعله تبياناً لكلّ شيء، ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تُفنىٰ عجائبه ولا تنقضي غرائبه ولا تكشف الظلمات إلّا به، ويصدّق بعضه بعضاً، وهو الناصح الذي لا يغشّ والهادي الذي لا يُضلّ والمحدّث الذي لا يكذب، ما جالسه أحدٌ إلّا قام عنه بزيادةٍ أو نقصان: زيادةٍ في هدى، أو نقصانٍ من عمىٰ.

وإنّما القرآن هو خطٌ بين الدفّتين، لا ينطق بلسان ولابدّ له من ترجمان، وإنّما ينطق عنه الرّجال الّذين هم مع القرآن والقرآن معهم وهم أحقّ الناس به، بهم عُلِمَ الكتاب وبه عُلِموا وبهم قام الكتاب وبه قاموا، أخبرونا بأنّ فيه علم ما يأتي والحديث الماضي ودواء دائنا ونظم ما بيننا، ألا ومَنْ أدرك القرآن بهم يسري في الفتن بسراجٍ منير ويحذو فيها على مثال الصالحين، فأين نذهب والأعلام قائمة والآيات واضحة والمنار منصوبة وبيننا عترة نبيّنا، وهم أزمّة الحقّ وأعلام الدّين وألسنة الصدق!؟ ألم يقل رسول الله ﷺ: إنّي تاركٌ فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض؟ فإن تمسّكنا بهم نجونا وإن تخلّفنا عنهم غرقنا، ونسأل الله أن يوفّقنا ويهدينا سواء الطريق حتّى لانستعمل الرأي فيما لا يدرك قعره البصر ولا يتغلغل إليه الفكر.

جعله الله ريّاً لعطش العلماء وربيعاً لقلوب الفقهاء ومَحاجَّ لطرق الصُّلحاء وهدىً لمَن ائتمّ به وبرهاناً لمَنْ تكلّم به وعلماً لمَن وعىٰ وحديثاً لمَن روىٰ وحكماً لمن قضى. وممّن وفّقه الله للتفقّه في الدّين ومَنَّ عليه في التمسّك بحبل الله المتين القرين بعترة سيّد المرسلين، المرجع الديني آية الله العظمى الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني؛ فتدبّر في آياته وحاجّ بالسنّة في تبيين معضلاته ومتشابهاته، وتفقّه فيه بنيّةٍ سليمة ونفسٍ صافية، واستشفى صدره بنوره واتّبع ما أمر به في كتابه من فرائضه وسننه، فطوبى له حيث شرع في تفسير كتاب الله العزيز وتبيين مقدّمات لا يستغني عنها الباحثون؛ وبحث فيها عن أُمور ثلاثة، أهمّها إثبات عدم تحريف القرآن، فقد أثبت بشكل

استدلالي عميق عدم وقوع التحريف في كتاب الله العزيز وكشف الغطاء عن افتراء التحريف على الشيعة من قبل بعض المعاندين للدِّين، فعلى روّاد العلم والفضل وأُولي الإنصاف والمروءة أن ينظروا بعين الدقّة حتّى يصلوا إلى هذه النتيجة الواضحة من ذهاب علماء الشيعة الاثنى عشرية التابعين لمكتب أهل البيت عليهم السلام إلى أنّ الكتاب الموجود بأيدينا هو نفس ما أنزله الله تبارك وتعالى على النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله من دون زيادة ولا نقصان.

ولقد كان من آمالنا أن يبارك الله في عمر المؤلّف العزيز ويطيله بسلامةٍ وعافية، ويوفّقه لإكمال هذا المشروع، حيث نعلم إنّه كان من أقوى آماله وأمانيه. ولكن ما كلّ ما يتمنّى المرء يدركه، فقد فاجئنا القدر، وصادف وللأسف الشديد إتمام هذا المشروع مع انقضاء نحبه وغروب عمره الشريف، وقد رحل من دار الفناء إلى دار القرار، جعله الله أنيساً للأبرار، وحشره مع محمّدٍ وآله الأطهار عليهم السلام وجعل الله هذا الأثر القيّم من أحسن أعماله وذخراً له من دنياه إلى آخرته.

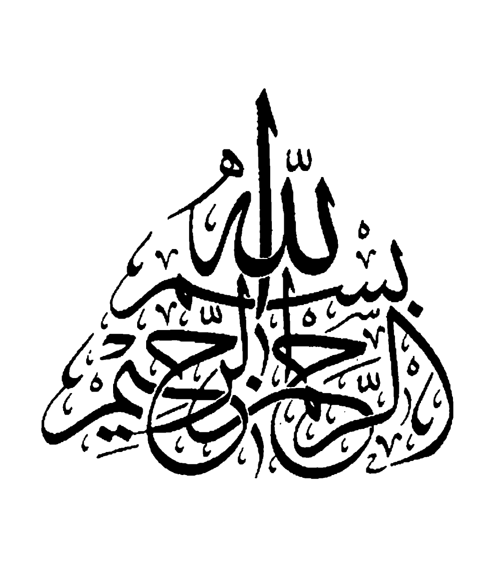
وقد طبع هذا المجلّد من الكتاب لأوّل وهلة بيد العلّامة الخطيب حجة الإسلام والمسلمين الشيخ حسين الأنصاريان دامت افاضاته مع مقدّمة شافية وافية ثمّ طبع مراراً وبعد مضيّ سنوات من الطبع الأوّل لابدّ من طبعه بأُسلوبٍ جديد يناسب شأن هذا الأثر القويم، مع التصحيح وتخريج المصادر وتكميله بفهارس فنّية.

وقد تمّ هذا المشروع بجهود المحقّقين الأعزّاء في مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام حجج الإسلام والمسلمين الشيخ محمدرضا الفاضل الكاشاني دامت بركاته مدير المركز و الشيخ عباد الله السرشار الطهراني الميانجي والشيخ رضا علي مهدوي؛ حيث بذلوا غاية جهدهم في إعدادها للطبع بصورة جديدة في غاية الدقّة والجودة بما لا نرى فيما سبقها من طبعات.

شكر الله مساعيهم ونقدّم لهم الشكر جميعاً للسابقين لسبقهم بنشر هذا الأثر القيّم واللّاحقين لإكمالهم هذا المشروع ونسأل الله أن يوفّقنا ويوفّقهم لما يحبّ ويرضى إنّه خير ناصرٍ ومعين.

مركز فقه الأئمّة الأطهار عليهم السلام

محمد جواد الفاضل اللنكراني


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى المربِّي الكبير: الوالد المعظَّم والرجل الفذّ الذي لا أقدر على أداء حقوقه، ولا أستطيع شكر عناياته، وقد بالغ في تربيتي العلميّة والدينيّة، وأجهد في تهيئة الوسائل اللّازمة، وكان جامعاً للفضائل المعنويّة، ومربيّاً بالتربية القوليّة والعمليّة، وحائزاً لشرف المهاجرة، مصداقاً لقوله تعالى:

﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ (سورة النساء ٤: ١٠٠)

فنسأله تعالى أن يعطيه أجر عمله هذا، ويحشره في زمرة من يحبّه من أوليائه الطاهرين، وأصفيائه المكرمين صلوات الله عليهم أجمعين، وأن يقدرني على أداء بعض حقوقه، آمين.

ولدك

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، وجعله هدًى للمتّقين، وذكرى لأُولي الألباب، وأثبت إعجازه بقوله ـ عزّ من قائل ـ:

﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[1].

كما أنّه أثبت بجعله معجزاً خلود الإعجاز؛ لاستمرار الشريعة ودوام النبوّة إلى يوم القيامة، وابتنائها على المعجزة الخالدة.

وقد صانه من التحريف والتغيير بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾[2].

وأخبر عن عدمه بقوله ـ تعالى ـ:

﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[3].

---

(١) سورة الإسراء ١٧: ٨٨.

(٢) سورة الحجر ١٥: ٩.

(٣) سورة فصّلت ٤١: ٤٢.

وأفضل صلواته وتسليماته على رسوله الذي أرسله ﴿بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[1]، النبيّ الذي ترك في أُمّته الثقلين، وحصر النجاة في التمسّك بالأمرين، وأخبر بانتفاء أيّ افتراق في البين، حتّى يردا عليه الحوض.

وعلى آله الأخيار، المصطفين الأبرار، الّذين هم قرناء الكتاب، والشارحون لآياته، المفسّرون لمحكماته ومتشابهاته، العالمون بتنزيله وتأويله، ولا يُغني الرجوع إليه من دون مراجعتهم.

واللّعنة الدائمة الأبديّة على الذين:

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[2] ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[3]، ﴿أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾[4].

وبعد: يقول العبد المفتاق إلى رحمة ربّه الغنيّ، محمّد الموحّدي اللنكراني، الشهير بـ«الفاضل» ابن العلّامة الفقيه الفقيد آية الله المرحوم الحاجّ الشيخ فاضل اللنكراني ﷺ، وحشر مع من يحبّه من النبيّ والأئمّة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين:

إنّ من منن الله تعالى العظيمة، وتوفيقاته الربّانيّة أن وفّقني برهة من الزمن، وقطعة من الوقت للبحث حول كتابه العزيز من عدّة جهات ترجع إلى أصل إعجازه، ووجوه الإعجاز فيه، والقراءات المختلفة الطارءة عليه، والتحريف الذي

---

(١) سورة التوبة ٩: ٣٣، سورة الصف ٦١: ٩.

(٢) سورة الصف ٦١: ٨.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٦.

(٤) سورة البقرة ٢: ١٥٩.

هو مصون منه، وكان ذلك بمحضر جماعة من الأفاضل لايقلّ عددُهم، وعدّة من الأعلام يعتنى بشأنهم، وكنت أكتب خلاصة البحث؛ ليكون لي تذكرةً، ولغيري بعد مرور الأيّام تبصرةً، وقد بقي المكتوب في السواد سنين متعدّدة إلى أن ساعدني التوفيق ثانياً لإخراجه إلى البياض.

وأقرّ ـ ولا محيص عن الإقرار ـ بأنّ الإنسان يقصر باعه ـ وإن بلغ ما بلغ ـ ويقلّ اطّلاعه ـ وإن أحاط بجميع الفنون ـ عن البحث التامّ حول كلام الكامل، وكيف يصحّ في العقول أن يحيط الناقصُ بالكامل؛ سواء أراد الوصول إلى معناه، والبلوغ إلى مراده، أم أراد الوصول إلى مرتبة عظيمة، واستكشاف شؤونه من إعجازه وسائر ما يتعلّق به ؟!

ولكن لا ينبغي ترك كلّ ما لا يدرك كلّه، ولا يصحّ الإعراض عمّا لا سبيل إلى فهم حقيقته، خصوصاً مع ابتناء الدين الخالد على أساسه وإعجازه، وتوقّف الشريعة السامية على نظامه الرفيع؛ فإنّه ـ في هذه الحالة ـ لابدّ من الورود في بحر عميق بمقدار ميسور، والاستفادة منه على قدر الظرف المقدور.

ومع أنّ الكتاب ـ سيّما في هذه الأعصار التي تسير قافلة البشر إلى أهداف مادّية، وتبتني حياتهم التي لا يرون إلّا إيّاها على أساس اقتصاديّ، وأصبحت الشؤون المعنويّة كأنّه لا يحتاج إليها، والقوانين الإلهيّة غير معمول بها ـ قد صار هدفاً للمعاندين والمخالفين؛ لأنّهم يرون أنّ الاقتفاء بنوره، والخروج عن جميع الظلمات بسببه يسدّ باب السيادة المادّية، ويمنع عن تحقّق السلطة، ويوجب رقاء الفكر، وحصول الاستضاءة، فلابدّ لهم للوصول إلى أغراضهم الفاسدة من إطفاء نوره، وإدناء مرتبته، وتنقيص مقامه الشامخ، فتارةً: يشكّكون في إعجازه، ويوردون على الناس شبهات في ذلك، وأُخرى: يتمسّكون بتحريفه ويثبتون تنقيصه.

ومن العجب: أنّ بعض من لا يطّلع على حقيقة الأمر، ويتخيّل أنّ البحث في هذه المباحث إنّما يجري مجرى المباحث العلميّة، التي لا تتجاوز عن البحث العلمي، قد وافقهم في هذه العقيدة الفاسدة، غفلة عن أنّ الأيادي الخفيّة ناشرة لهذه الفكرة الخبيثة، وباعثة على رواجها بين العوام والجهلة، وهدفها سلب الاعتصام بحبل الله المتين، وترك الاقتداء بكلام الله المبين، ونفي وصف الإعجاز والحجّية عن القرآن العظيم.

فمثل هذه الجهات أوجب البحث حول الكتاب المجيد بالبحوث التي أشرت إليها، وأظنّ أنّه لا يبقى موقع للشبهة ـ مع المراجعة إلى هذه الرسالة ـ لمن يريد استكشاف الحقيقة، ويترك طريق الغيّ والجهالة، فقد بالغت على أن أجمع فيها ما يكون دليلاً على المقصود، وأجبت عن الشبهات الواردة بما هو مقبول العقول، ومع ذلك فالنقص والخطأ فيه لو كان، فمنشؤه قصور الباع، وعدم سعة الاطّلاع، وأرجو من القارئ الكريم أن ينظر إليها بعين الإنصاف، وأن يذكّرني إذا أشرف على نقص أو اشتباه.

وأبتهل إليه تعالى أن يمدّني بالتوفيق، ويلحظ عملي بعين القبول؛ فإنّه الوليّ الحميد المجيد.

قم، الحوزة العلميّة، جمادى الأولى ١٣٩٦هـ

محمّد الفاضل اللنكراني

حقيقة المعجزة

- المعجزة اصطلاحاً وشروطها .
- إنكار المعجزة .
- عدم لزوم المعجزة .
- وجه دلالة الإعجاز على الصدق .

بسم الله الرحمن الرحيم

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَـٰكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيرًا

(سورة الفرقان ٢٥:٣٣)

المعجزة اصطلاحاً وشروطها

المعجزة بحسب الاصطلاح هو ما يأتي به المدّعي لمنصب من المناصب الإلهيّة؛ من الأُمور الخارقة للعادة النوعيّة، والنواميس الطبيعيّة، والخارجة عن حدود القدرة البشريّة، والقواعد والقوانين العلميّة وإن كانت دقيقة نظريّة، والرياضات العلميّة وإن كانت نتيجة مؤثّرة، بشرط أن يكون سالماً عن المعارضة عقيب التحدّي به، ففي الحقيقة تعتبر في تحقّق الإعجاز الاصطلاحي الأُمور التالية:

الأوّل: أن يكون الإتيان بذلك الأمر المعجز مقروناً بالدعوى، بحيث كانت الدعوى باعثةً على الإتيان به ليكون دليلاً على صدقها، وحجّةً على ثبوتها.

الثاني: أن تكون الدعوى عبارة عن منصب من المناصب الإلهيّة، كالنبوّة والسفارة؛ لأنّه حيث لا يمكن تصديقها من طريق السماع عن الإله، لاستحالة ذلك، فلابدّ من المعجزة الدالّة على صدق المدّعي، وثبوت المنصب الإلهي، كما يأتي بيان ذلك في وجه دلالة المعجزة على صدق الآتي بها. وأمّا لو لم تكن الدعوى منصباً إلهيّاً، بل كانت أمراً آخر كالتخصّص في علم مخصوص مثلاً، فالدليل الذي يأتي به مدّعيه لإثبات صدقه لا يسمّى معجزة؛ لعدم توقّف إثباته على الإتيان

بأمر خارق للعادة، بل يمكن التوسّل بدليل آخر كالامتحان ونحوه.

في الحقيقة، المعجزة عبارة عن الدليل الخارق للعادة، الذي ينحصر طريق إثبات الدعوى به، ولا سبيل لإثباتها غيره.

الثالث: أن تكون الدعوى في نفسها ممّا يجري فيه احتمال الصدق والكذب، وإلّا فلا تصل النوبة إلى المعجزة، بل لا يتحقّق الإعجاز بوجه؛ ضرورة أنّه مع العلم بصدق الدعوى لا حاجة إلى إثباتها، ومع العلم بكذبها لا معنى لدلالتها على صدق مدّعيها، وإن كان البشر عاجزاً عن الإتيان بمثلها فرضاً. وهذا لا فرق فيه بين أن يكون الكذب معلوماً من طريق العقل، أو من سبيل النقل، فإذا ادّعى أحد أنّه هو الله الخالق الواجب الوجود، وأتى بما يعجز عنه البشر فرضاً، فذلك لا يسمّى معجزةً؛ لأنّ الدعوى في نفسها باطلة بحكم العقل؛ للبراهين القطعيّة العقليّة الدالّة على استحالة ذلك.

كما أنّه إذا ادّعى أحد النبوّة بعد خاتم النبيّين ﷺ وأتى ـ فرضاً ـ بما يخرق نواميس الطبيعة والقوانين الجارية، فذلك لا يسمّى معجزة بالإضافة إلى المسلم الذي لا يرتاب في صحّة اعتقاده ونبوّة نبيّه ﷺ؛ لأنّه كما ثبتت نبوّته كذلك ثبتت خاتميّته بالأدلّة القاطعة النقليّة، فالمعتبر في تحقّق المعجزة اصطلاحاً كون الدعوى محتملةً لكلّ من الصدق والكذب.

ومن ذلك يظهر أنّ المعجزات المتعدّدة لمدّعٍ واحدٍ إنّما يكون اتّصافها بالإعجاز بلحاظ الأفراد المتعدّدة، فكلّ معجزة إنّما يكون إعجازها بالإضافة إلى من كانت تلك المعجزة دليلاً عنده على صدق المدّعى، وإلّا فلو كان صدق دعواه عنده ثابتاً بالمعجزة السابقة بحيث لا يكون هذا الشخص في ريب وشكّ أصلاً، فلا تكون المعجزة اللّاحقة معجزةً بالإضافة إليه بوجه، فاتّصاف اللّاحقة بهذا الوصف إنّما هو لأجل تأثيرها في هداية غيره، وخروج ذلك الغير من الشكّ إلى اليقين لأجلها.

وبعبارة أُخرى: إنّما يكون اتّصافها بالإعجاز عند الغير لا عند هذا الشخص.

الرابع: كون ذلك الأمر خارقاً للعادة الطبيعيّة، وخارجاً عن حدود القدرة البشريّة، وفيه إشارة إلى أنّ المعجزة تستحيل أن تكون خارقةً للقواعد العقليّة، وهو كذلك؛ ضرورة أنّ القواعد العقليّة غير قابلة للانخرام، كيف؟ وإلّا لا يحصل لنا القطع بشيء من النتائج، ولا بحقيقة من الحقائق؛ فإنّ حصول القطع من القياس المركّب من الصغرى والكبرى ـ بما هو نتيجته ـ إنّما يتفرّع على ثبوت القاعدة العقليّة الراجعة إلى امتناع اجتماع النقيضين؛ ضرورة أنّ حصول العلم بحدوث العالم مثلاً من القياس المركّب من: «العالم متغيّر وكلّ متغيّر حادث» إنّما يتوقّف على استحالة اتّصاف العالم بوجود الحدوث وعدمه معاً؛ ضرورة أنّه بدونها لا يحصل القطع بالحدوث في مقابل العدم، كما هو غير خفيّ.

وكذلك العلم بوجود البارئ ـ جلّت عظمته ـ من طريق البراهين الساطعة القاطعة الدالّة على وجوده، إنّما يتوقّف على استحالة كون شيء متّصفاً بالوجود والعدم معاً في آنٍ واحد، وامتناع عروض كلا الأمرين في زمان فارد، بداهة أنّه بدونها لا مجال لحصول القطع بالوجود في مقابل العدم، كما هو ظاهر.

فالقواعد العقليّة خصوصاً قاعدة امتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما، التي إليها ترجع سائر القواعد، وعليها يبتني جميع العلوم والمعارف، بعيدة عن عالم الانخراق والانخرام بمراحل لا يمكن طيّها أصلاً.

ويدلّ على ما ذكرنا من استحالة كون المعجزة خارقةً للقواعد العقليّة في خصوص المقام: أنّ الغرض من الإتيان بالمعجزة إثبات دعوى المدّعي واستكشاف صدقه في ثبوت المنصب الإلهي، فإذا فرضنا إمكان تصرّف المعجزة في القواعد العقليّة وانخرامها بها، لا يحصل الغرض المقصود منها؛ فإنّ دلالتها على صدق مدّعي النبوّة مثلاً إنّما تتمّ على تقدير استحالة اتّصاف شخص واحد في زمان

واحد بالنبوّة وجوداً وعدماً، وإلّا فلا مانع من ثبوت هذا الاتّصاف، وتحقّق كلا الأمرين، فلا يترتّب عليها الغاية من الإتيان بها، والغرض المقصود في البين، كما لا يخفى.

وعلى ما ذكرنا فالمعجزة ما يكون خارقاً للعادة الطبيعيّة، التي يكون البشر عاجزاً عن التخلّف عنها، إلّا أن يكون مرتبطاً بمنع القدرة المطلقة المتعلّقة بكلّ شيء.

ومنه يظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة، وكذا بينها وبين ما يتحقّق من المرتاضين، الذين حصلت لهم القدرة لأجل الرياضة ـ على اختلاف أنواعها وتشعّب صورها ـ على الإتيان بما يعجز عنه من لم تحصل له هذه المقدّمات؛ فإنّ ابتناء مثل ذلك على قواعد علميّة أو أعمال رياضيّة توجب خروجه عن دائرة المعجزة، التي ليس لها ظهير إلّا القدرة الكاملة التامّة الإلهيّة، وهكذا الإبداعات الصناعيّة، والاختراعات المتنوّعة، والكشفيّات المتعدّدة من الطبّية وغيرها من الحوادث المختلفة، العاجزة عنها الطبيعة البشريّة، قبل تحصيل القواعد العلميّة التي تترتّب عليها هذه النتائج، وإن كان الترتّب أمراً خفيّاً يحتاج إلى الدقّة والاستنباط؛ فإنّ جميع ذلك ليس ممّا يعجز عنه البشر، ولا خارقاً لناموس الطبيعة أصلاً.

نعم، يبقى الكلام بعد وضوح الفرق بين المعجزة وغيرها بحسب الواقع ومقام الثبوت؛ فإنّ الأُولى خارجة عن القدرة البشريّة بشؤونها المختلفة، والثانية تتوقّف على مبادئ ومقدّمات يقدر على الإتيان بها كلّ من يحصل له العلم بها والاطّلاع عليها ـ في تشخيص المعجزة عن غيرها ـ بحسب مقام الإثبات، وفي الحقيقة في طريق تعيين المعجزة عمّا يشابهها صورة، وأنّه هل هنا أمارة مميّزة وعلامة مشخّصة أم لا؟

والظاهر أنّ الأمارة التي يمكن أن تكون معيّنة عبارة عن أنّ المعجزة لا تكون

محدودة من جهة الزمان والمكان، وكذا من سائر الجهات كالآلات ونحوها، حيث إنّ أصلها القدرة الأزليّة العامّة غير المحدودة بشيء، وهذا بخلاف مثل السّحر والأعمال التي هي نتائج الرياضات؛ فإنّها لا محالة محدودة من جهة من الجهات ولا يمكن التعدّي عن تلك الجهة، فالرياضة التي نتيجتها التصرّف في المتحرّك وإمكانه مثلاً لا يمكن أن تتحقّق من غير طريق تلك الآلة، وهكذا، فالمحدوديّة علامة عدم الإعجاز.

مضافاً إلى أنّ الأغراض الباعثة على الإتيان مختلفة، بداهة أنّ النبيّ الواقعي لا يكون له غرض إلّا ما يتعلّق بالأمور المعنويّة، والجهات النفسانيّة، والسير بالناس في المسير الكمالي المتكفّل لسعادتهم.

وأمّا النبيّ الكاذب فلا تكون استفادته من المعجزة إلّا الجهات الراجعة إلى شخصه من الأمور المادّية، كالشهرة والجاه والمال وأشباهها، فكيفيّة الاستفادة من المعجزة من علائم كونها معجزة، أم لا، كما هو واضح.

الخامس: أن يكون الإتيان بذلك الأمر مقروناً بالتحدّي الراجع إلى دعوة الناس إلى الإتيان بمثله إن استطاعوا، ليعلم بذلك:

أوّلاً: غرض المدّعي الآتي بالمعجزة، وأنّ الغاية المقصودة من الإتيان بها تعجيز الناس، وإثبات عجزهم من طريق لا يمكنهم التخلّص عنه، ولا الإشكال عليه.

وثانياً: أنّ عدم الإتيان بمثله لم يكن لأجل عدم تحدّيهم للإتيان، وعدم ورودهم في هذا الوادي، وإلّا فكان من الممكن الإتيان بمثله؛ ضرورة أنّ التحدّي الراجع إلى تعجيز الناس الذي يترتّب عليه أحكام وآثار عظيمة من لزوم الإطاعة للمدّعي، وتصديق ما يدّعيه، ويأتي به من القوانين والحدود، والتسليم في مقابلها يوجب ـ بحسب الطبع البشري والجبلّة الإنسانيّة ـ تحريكهم إلى الإتيان بمثله لئلّا يسجّل عجزهم ويثبت تصوّرهم.

وعليه: فالعجز عقيب التحدّي لا ينطبق عليه عنوان غير نفس هذا العنوان، ولا يقبل محملاً غير ذلك، ولا يمكن أن يتلبّس بلباس آخر، ولا تعقل موازاته بالأغراض الفاسدة، والعناد والتعصّب القبيح.

السادس: أن يكون سالماً عن المعارضة؛ ضرورة أنّه مع الابتلاء بالمعارضة بالمثل، لا وجه لدلالته على صدق المدّعى ولزوم التصديق؛ لأنّه إن كان المعارض ـ بالكسر ـ قد حصّل القدرة من طريق السحر والرياضة مثلاً، فذلك كاشف عن كون المعارض ـ بالفتح ـ قد أتى بما هو خارق للعادة والناموس الطبيعي ـ وقد مرّ اعتباره في تحقّق الإعجاز الاصطلاحي بلا ارتياب ـ وإن كان المعارض قد أقدره الله ـ تبارك وتعالى ـ على ذلك لإبطال دعوى المدّعي، فلا يبقى حينئذٍ وجه لدلالة معجزه على صدقه أصلاً.

وبالجملة: مع الابتلاء بالمعارضة يعلم كذب المدّعي في دعوى النبوّة، إمّا لأجل عدم كون معجزته خارقةً للعادة الطبيعيّة، وإمّا لأجل كون الفرض من أقدار المعارض إبطال دعواه؛ إذ لا يتصوّر غير هذين الفرضين فرض ثالث أصلاً، كما لا يخفىٰ.

السابع: لزوم التطبيق؛ بمعنى أنّ الأمر الخارق للعادة ـ الذي يأتي به المدّعي للنبوّة والسفارة ـ وقوعه بيده بمقتضى إرادته وغرضه؛ بمعنى تطابق قوله وعمله، فإذا تخالف لا يتحقّق الإعجاز بحسب الاصطلاح، كما حكي أنّ مسيلمة الكذّاب تفل في بئر قليلة الماء ليكثر ماؤها، فغار جميع ما فيها من الماء، وأنّه أمرّ يده على رؤوس صبيان بني حنيفة وحنّكهم، فأصاب القرع كلّ صبيّ مسح رأسه، ولثغ كلّ صبيّ حنّكه[1]. وإن شئت فسمّ هذه المعجزة الدالّة على الكذب؛ لأنّه

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣ / ٢٨٥، الكامل لابن الأثير: ٢ / ٢١٦.

أجرى الله تعالى هذا الأمر بيده لإبطال دعواه، وإثبات كذبه، وهداية الناس إلى ذلك.

بقي الكلام في حقيقة المعجزة في أمر؛ وهو: أنّ الإعجاز هل هو تصرّف في قانون الأسباب والمسبّبات العاديّة، وراجع إلى تخصيص مثل: «أبى الله أن يجري الأشياء إلّا بالأسباب»[١]، أو أنّه لا يرجع إلى التصرّف في ذلك القانون، ولا يستلزم التخصيص في مثل تلك العبارة الآبية بظاهرها عن التخصيص، بل التصرّف إنّما هو من جهة الزمان، وإلغاء التدريج والتدرّج بحسبه؟ فمرجع الإعجاز في مثل جعل الشجر اليابس خضراً ـ في الفصل الذي لا يقع فيه هذا التبدّل والتغيّر عادة من الفصول الأربعة السنويّة ـ إلى تحصيل ما يحتاج إليه الشجر في الاخضرار من حرارة الشمس والهواء والماء، وما يستفيده من الأرض في آن واحد، لا إلى استغنائه عن ذلك رأساً؟

الظاهر هو الوجه الثاني، وإن كان لا يترتّب على هذا البحث ثمرة كثيرة مهمّة.

إنكار المعجزة

نعم، يظهر ممّا استظهرناه الجواب عمّا استند إليه الماديّون في دعواهم إنكار المعجزة؛ من أنّ المعجزة الراجعة إلى الإتيان بما يخرق العادة يوجب انخرام أصل «العليّة والمعلوليّة» والخدشة في هذه القاعدة المسلّمة في العلوم الطبيعيّة، وفي العلم الأعلى والفلسفة؛ فإنّ ابتناءهما على قانون العلّية ممّا لا يكاد يخفى، ولا يمكن للعقل أيضاً إنكاره؛ فإنّ افتقار الممكن ـ في مقابل الواجب والممتنع ـ إلى العلّة بديهيّ؛ لأنّه حيث لا يكون في ذاته اقتضاء الوجود والعدم، بل يكون متساوي النسبة

---

(١) بصائر الدرجات: ٦، الجزء الأوّل ب ٢ ح ١ و ٢ عن أبي عبدالله ﷺ، وعنه بحار الأنوار: ٢ / ٩٠ ح ١٤ و ١٥، ورواه في الكافي: ١٨٣/١، كتاب الحجّة، باب معرفة الإمام ﷺ والردّ إليه ح ٧، وفيه: إلّا بأسباب.

إليهما، كما هو معنى الإمكان، فترجيح أحد الأمرين لا يمكن إلّا بعد وجود مرجّح في البين، يكون ذلك المرجّح خارجاً عن ذات الممكن وماهيّته، وذلك المرجّح إنّما هي العلّة التي تؤثّر في أحد الطرفين، وتخرج الممكن عن حدّ التساوي.

وحينئذٍ يقال في المقام: إنّ المعجزة كما أنّها خارقة للعادة الطبيعيّة، كذلك خارمة لهذه القاعدة العقليّة المشتهرة بقانون العلّية والمعلوليّة، وموجبة لوقوع التخصيص فيها، وحيث إنّها غير قابلة للتخصيص، فلا محيص عن إنكارها كلّاً ونفيها رأساً.

والجواب أوّلاً: أنّ ما تقتضيه القاعدة المسلّمة إنّما هو مجرّد افتقار الممكن إلى العلّة المرجّحة، وأمّا أنّ تلك العلّة لابدّ وأن تكون طبيعيّة مادّية فهو أمر خارج عن مقتضى تلك القاعدة، والقائلون بثبوت الإعجاز لا ينكرون القاعدة أصلاً، بل غرضهم أنّ العلّة المرجّحة أمر خارج عن إدراك البشر وقدرته، فالمعجزة لا تنافي القاعدة أصلاً، وبعبارة أُخرى: تكون العلّة أمراً غير طبيعيّ مرتبطاً بالقدرة الكاملة الإلهيّة غير المحدودة.

وثانياً: قد عرفت أنّه لا مانع من الالتزام بثبوت العلّة الطبيعيّة في باب المعجزة، وخرق العادة إنّما هو بلحاظ إلغاء التدريج والتدرّج، وفي الحقيقة خروجها عن حدود القدرة البشريّة إنّما هو بلحاظ هذا الإلغاء بحسب الزمان، لا بلحاظ قطعها عن الارتباط بالعلّة الطبيعيّة، كما عرفت في مثال جعل الشجر اليابس خضراً، فتدبّر جيّداً.

عدم لزوم المعجزة

ثمّ إنّه ربما يستدلّ ببعض الآيات القرآنيّة على أنّه لا يلزم على النبيّ الإتيان بالمعجزة وترتيب الأثر على قول من يطلبها، وهي قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَالُوا

لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا... قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[١].

فإنّها ظاهرة في أنّه بعد تعليقهم الإيمان على الإتيان بالمعجز لم يأتِ النبيّ بما هو مطلوبهم، بل أظهر العجز بلسان كونه بشراً رسولاً، فنها يستفاد عدم لزوم اقتران دعوى النبوّة بما هو معجزة.

والجواب أمّا أوّلاً: فإنّ افتقار النبيّ في دعوى النبوّة وصدقها إلى الإتيان بالمعجز من المسلّمات العقليّة التي لا يشوبها ريب؛ ضرورة أنّه مع عدم الافتقار لا يبقى افتراق بين النبيّ الصادق والنبيّ الكاذب، ولا يكون للأوّل مزيّة وفضيلة أصلاً، وحينئذٍ فإنّ فرض دلالة الآية على خلافه، وأنّه لا حاجة إلى الإعجاز مع فرض صدق المدّعي، فاللّازم تأويلها كما هو الشأن في غيرها من الآيات الظاهرة في خلاف ما هو المسلّم عند العقل، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٢].

وأمّا ثانياً: فإنّ الإتيان بالمعجز لا معنى لأن يكون تابعاً لطلب الناس وهوى أنفسهم، بحيث تكون خصوصيّاته راجعة إلى تعيين الشاكّ واختياره؛ ضرورة أنّ المعجزة أمر إلهيّ لا يكون للنبيّ فيه إرادة واختيار، بل كان بإرادة الله تعالى. على أنّه لا معنى لطلب معجزة مخصوصة بعد الإتيان بما هو معجزة حقيقة، وظاهر الآيات المذكورة أنّ طلبهم من النبيّ تلك الأُمور المذكورة فيها كان بعد الإتيان بالقرآن الذي هو أعظم المعجزات. وسيأتي[٣] ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ أنّه لا يختصّ

---

(١) سورة الإسراء ١٧: ٩٠ـ٩٣.

(٢) سورة الفجر ٨٩: ٢٢.

(٣) في ص ٣٨.

وصف الإعجاز بمجموع القرآن، بل يكون كلّ سورة من سوره الطويلة والقصيرة واجدة لهذا الوصف، وحينئذٍ فالطلب منهم دليل على عدم كونهم بصدد الاهتداء، بل على لجاجهم وعنادهم، وتعصّبهم القبيح؛ فإنّه لا وجه بعد الإتيان بالمعجزة لطلب معجزة أُخرى، مع فرض كون الشخص بصدد الاهتداء وتبعيّة النبيّ الصادق.

وأمّا ثالثاً: فغير خفيّ على الناظر في الآيات أنّ ما كانوا يطلبونه لم يكن معجزةً بوجه، إمّا لكونه من الأُمور الموافقة للعادة الطبيعيّة، كفجر الينبوع من الأرض، وثبوت بيت من الزخرف له ومثلها، وإمّا لكونه منافياً لغرض الإعجاز، كسقوط السماء الموجب لهلاك طالب المعجزة.

وإمّا لكونه مستحيلاً عقلاً، كالإتيان بالله من السماء بعنوان الشهادة ولأجلها. وقد مرّ[1] أنّ المعجزة لا تبلغ حدّ التصرّف في المستحيلات العقليّة؛ لعدم قابليّتها للانخرام بوجه.

وأمّا رابعاً: فهذا القرآن الكريم يصرّح في غير موضع بثبوت المعجزة للأنبياء السالفين، كموسى[2] وعيسى عليهما السلام[3] وغيرهما[4]، وأنّ تصديقهم كان لأجل الإتيان بها. وعليه: فهل يمكن أن يقال بدلالته على عدم الافتقار إلى المعجزة، أو بدلالته على كذب المعجزات السالفة. نعوذ بالله من الضلالة والخروج عن دائرة الهداية.

---

(١) في ص ١٥ـ١٦.

(٢) سورة طه ٢٠: ١٧ـ٢٢ و ٦٥ـ٦٩.

(٣) سورة آل عمران ٣: ٤٦، ٤٩ وسورة المائدة ٥: ١١٠.

(٤) مثل إبراهيم عليه السلام، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَاماً عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ سورة الأنبياء ٢١: ٦٩. وداود وسليمان عليهما السلام، كتليين الحديد، وتسخير الريح والجنّ والطيور وجميع دوابّ الأرض في البرّ والبحر. سورة سبأ ٣٤: ١٠، ١٢، وسورة النمل ٢٧: ١٧. وغيرها.

وجه دلالة الإعجاز على الصدق

الظاهر: أنّ الوجه في دلالة الإعجاز على صدق مدّعي النبوّة ليس إلّا قبح الإغراء بالجهل على الحكيم على الإطلاق؛ فإنّه حيث لا يمكن التصديق بنبيّ من غير جهة الإعجاز؛ ضرورة انحصار الطريق العقلائي بذلك، مع أنّ النبوّة والسفارة من المناصب الإلهيّة التي ليس فوقها منصب، ومن هذه الجهة يكثر المدّعي لها، والطالب للوصول إليها، فإذا صدر منه أمر خارق للعادة الطبيعيّة، العاجزة عنه الطبيعة البشريّة، فإن كان كاذباً في نفس الأمر، ومع ذلك لم يبطله الله تعالى، والمفروض أنّه ليس للناس طريق إلى إبطاله من التمسّك بالمعارضة، فهو لا ينطبق عليه عنوان من ناحية الله إلّا عنوان الإغراء بالجهل القبيح في حقّه، ولكن ذلك إنّما يتوقّف على القول بالتحسين والتقبيح العقليّين، كما عليه من عدا الأشاعرة[1]. وأمّا بناءً على مسلكهم الفاسد من إنكار الحسن والقبح رأساً، فلا طريق إلى تصديق النبيّ من ناحية المعجزة أصلاً.

وما يقال: من أنّ فرض المعجزة ملازم لكونها من الله سبحانه، ولا حاجة فيه إلى القول بالحسن والقبح العقليّين؛ لأنّ المعجزة مفروض أنّها خارجة عن حدود القدرة البشريّة، فلا مناص عن كونها من الله سبحانه.

مدفوع: فإنّه ليس البحث في الاتّصاف بالإعجاز، حتّى يقال: إنّ فرضه ملازم لكونه من الله سبحانه، بل البحث ـ بعد الفراغ عن كونه معجزةً ـ في دلالة الإعجاز على صدق مدّعي النبوّة في دعواها، فمن الممكن أنّ الإقدار من الله لم يكن لأجل كونه نبيّاً، بل لغرض آخر، فمجرّد كون المعجزة من الله لا يستلزم الصدق، إلّا مع

(١) شرح تجريد العقائد للقوشجي: ٣٣٧، أصول الفقه للمظفّر: ١ / ٢٣٢، أصول الفقه للشيخ محمّد الخضري: ٢٦.

ضميمة ما ذكرنا من لزوم الإغراء بالجهل القبيح، ومع إنكار القبح والحسن -كما هو المفروض- ينسدّ هذا الباب، ولا يبقى مجال للتصديق من ناحية الإعجاز.

وما حكي عن بعض الأشاعرة[١] من جريان عادة الله على صدور ما يخرق العادة وناموس الطبيعة بيد النبيّ فقط[٢].

يدفعه أنّ العلم بذلك من غير طريق النبيّ كيف يمكن أن يحصل، والمفروض أنّ الشكّ في أصل نبوّته؟ مضافاً إلى أنّه لا دليل على لزوم الالتزام بهذه العادة، مع إنكار القبح رأساً.

(١) هو الفضل بن روزبهان.

(٢) حكى عنه في البيان في تفسير القرآن: ٣٩.

وجوه إعجاز القرآن

- آيات التحدّي .
- القرآن معجزة خالدة .
- عدم اختصاص إعجاز القرآن بوجه خاصّ .
- التحدّي بمن أنزل عليه القرآن .
- التحدّي بعدم الاختلاف وبالسلامة والاستقامة .
- التحدّي بأنّه تبيان كلّ شيء .
- التحدّي بالإخبار عن الغيب .
- القرآن ومعارفه الاعتقادية .
- القرآن وأسرار الخلقة .
- التحدّي بالبلاغة .
- القرآن وقوانينه التشريعية .

آيات التحدّي

ليس في الكتاب العزيز ما يدلّ بظاهره على توصيفه بالإعجاز الاصطلاحي بهذه اللفظة، بل وقع فيه التحدّي به، الذي هو الركن الأعظم للمعجزة، وتتقوّم به حقيقتها، والآيات الدالّة على التحدّي بمجموع القرآن أو ببعضه لا تتجاوز عن عدّة آيات:

أوّلها: الآية الكريمة الواردة في سورة الإسراء: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[1].

والظاهر من الآية الكريمة الإخبار عن عدم الإتيان بمثل القرآن؛ لأجل عدم تعلّق قدرتهم به، وأنّ القرآن يشتمل على خصوصيّات ومزايا من جهة اللفظ والمعنى لا يكاد يقدر عليها الإنس والجنّ، وإن اجتمعوا وكان بعضهم لبعض ظهيراً، فاتّصاف القرآن بأنّه معجز إنّما هو من جهة الخصوصيّة الموجودة في نفسه،

(١) سورة الإسراء ١٧: ٨٨.

البالغ بتلك الخصوصيّة حدّاً يعجز البشر عن الإتيان بمثله .

وعليه: فما ذهب إليه من وصف بأنّه شيطان المتكلّمين[١]؛ من القول بالصرف في إعجاز القرآن ، وأنّ الله صرف الناس عن الإتيان بمثله مع ثبوت وصف القدرة لهم ، وتوفّر دواعيهم عليه[٢] ، منافٍ لما هو ظاهر الآية الشريفة ، المعتضد بما هو المرتكز في أذهان المتشرّعة من بلوغ القرآن علوّاً وارتفاعاً إلى حدٍّ لا تصل إليه أيدي الناس ، ولا محيص لهم إلّا الاعتراف بالعجز والقصور والخضوع لديه .

فهذا القول باطل من أصله وإن استصوبه الفخر الرازي في تفسيره ، واختاره ،

---

(١) وهو أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار النظّام ، شيخ الجاحظ؛ وهو من زعماء المعتزلة ، ونسبت إليه الفرقة النظاميّة ، توفي سنة بضع وعشرين ومائتين في خلافة المعتصم العباسي أو الواثق . ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي ٩: ٢١٣ ـ ٢١٤ الرقم ١٧١٠ . وذكر الرافعي في إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة : ١٠١ ، بأنّ النظّام شيطان المتكلّمين ، وأنّه من شياطين أهل الكلام .

(٢) فقد ذهب إلى القول بالصرفة عددٌ من علماء المعتزلة وغيرهم وإن اختلفوا في المقصود منها .

فأبو إسحاق النظّام ، ذهب إلى أنّ إعجاز القرآن إنّما كان بـ«الصّرفة» أي: أنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ صرف البشر عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها ، وخلق فيهم العجز عن محاكاته في أنفسهم وألسنتهم ، ولولا أنّ الله صرفهم عن ذلك لاستطاعوا أن يأتوا بمثله؛ أي كان مقدوراً لهم ، ولكن عاقهم أمر خارجيّ ...

وقد بالغ النظّام في القول بالصرفة حتى عُرِفَ به ، فصوّبه فيه قوم وشايعه عليه آخرون فيما خالفه جمع كثير ، وكان من ردودهم عليه واعتراضاتهم أنّ قوله هذا يستلزم كون القرآن ليس معجزاً بذاته بل بأمر خارجي ، بل الصرفة هي المعجزة لا القرآن.... [أنظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت ٦٧١ هـ) دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الجزء الأوّل: ٧٥ ـ ٧٦] ، الإتقان في علوم القرآن ٤: ٧ ، إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة: ١٠١ ، التبيان في علوم القرآن للصابوني: ١٤٩ .

وممّن ذهب إلى هذا القول الشيخ المفيد؛ وهو من علماء الإماميّة ، حيث قال في جهة إعجاز القرآن: إنّ جهة ذلك هو الصّرف من الله ـ تعالى ـ لأهل الفصاحة واللّسان عن المعارضة للنبيّ ﷺ بمثله في النّظام عند تحدّيه لهم ، وجعل انصرافهم عن الإتيان بمثله ـ وإن كان في مقدورهم ـ دليلاً على نبوّته ﷺ ، واللطف من الله ـ تعالى ـ مستمرّ في الصّرف عنه إلى آخر الزمان ، وهذا من أوضح برهان في الإعجاز وأعجب بيان ، وهو مذهب النظّام ، وخالف فيه جمهور أهل الاعتزال . [أوائل المقالات ، المطبوع ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد ٤: ٦٣] .

خصوصاً بالإضافة إلى السور القصيرة، كسورتي العصر والكوثر؛ زاعماً أنّ دعوى خروج الإتيان بأمثال هذه السور عن مقدور البشر مكابرة، والإقدام على أمثال هذه المكابرات ممّا يطرق التّهمة إلى الدين[١]. وسيأتي[٢] البحث معه في اتّصاف السورة القصيرة بالإعجاز.

ثانيها: ما ورد في سورة يونس من قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾[٣].

ثالثها: ما ورد في سورة هود من قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ۝ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[٤].

وهذه السور الثلاث على ما رواه الجمهور نزلت بمكّة متتابعات[٥]. وفي رواية عن ابن عبّاس: أنّ سورة يونس مدنيّة، والرواية الأُخرى عنه الموافقة لقول الجمهور ولأُسلوبها؛ فإنّه أُسلوب السور المكّية[٦].

وها هنا إشكال، وهو: أنّ الترتيب الطبيعي في باب التحدّي يقتضي التحدّي أوّلاً بالقرآن بجملته، ثمّ بعشر سور مثله، ثمّ بسورة واحدة مثله، مع أنّه على رواية

---

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي: ١ / ٣٤٩.

(٢) في ص٣٦ـ٣٨.

(٣) سورة يونس ١٠: ٣٨.

(٤) سورة هود ١١: ١٣ـ١٤.

(٥) السور الثلاث (يونس وهود والإسراء) مكيّة إلّا بعض الآيات على قول، لاحظ كتب التفاسير، منها: التفسير الكبير للفخر الرازي: ٦ / ١٨٣ تفسير سورة يونس، و ص ٣١٢ تفسير سورة هود، و ج ٧: ٢٩١ تفسير سورة الإسراء. والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٨ / ٣٠٤ تفسير سورة يونس، و ج ٩ / ١ تفسير سورة هود، و ج ١٠: ٢٠٣ تفسير سورة الإسراء.

(٦) عمدة القاري: ١٣ / ٤١، الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٤٧، روح المعاني: ١١ / ٧٩.

الجمهور وقع التحدّي بالعشر متأخّراً عن التحدّي بسورة واحدة. نعم، لا مجال لهذا الإشكال بناءً على إحدى روايتي ابن عبّاس من كون سورة يونس بتمامها مدنيّة.

وحكي عن بعض[1] في مقام التفصّي عن هذا الإشكال أنّ الترتيب بين السور ونزول بعضها قبل بعض لا يستلزم الترتيب بين آيات السور، فكم من آية مكّية موضوعة في سورة مدنيّة وبالعكس، فمن الجائز حينئذٍ أن تكون آيات التحدّي من هذا القبيل؛ بأن تكون آية التحدّي بعشر سور نازلةً بعد آية التحدّي بالقرآن في جملته، وقبل آية التحدّي بسورة واحدة، بل جعل الفخر الرازي في تفسيره مقتضى النظم والترتيب الطبيعي قرينةً على هذا التقديم والتأخير[2].

ويرد على هذا البعض: أنّ مجرّد الاحتمال لا يحسم مادّة الإشكال، وعلى الفخر: أنّ صيرورة ذلك قرينة إنّما تتمّ على تقدير عدم إمكان التوجيه بما لا يخالف الترتيب الطبيعي، وهو لم يثبت بعد.

وحكي عن بعض آخر[3] في مقام الجواب عن أصل الإشكال ما حاصله ـ على ما لخّصه بعض من مفسّري العصر ـ: أنّ القرآن الكريم معجز في جميع ما يتضمّنه من المعارف، والأخلاق، والأحكام، والقصص وغيرها، وينعت به من الفصاحة والبلاغة وانتفاء الاختلاف، وإنّما تظهر صحّة المعارضة والإتيان بالمثل عند إتيان عدّة من السور يظهر به ارتفاع الاختلاف، وخاصّة من بين القصص المودعة فيها مع سائر الجهات، كالفصاحة والبلاغة والمعارف وغيرها.

---

(١) الحاكي هو الشيخ محمّد رشيد رضا في تفسير القرآن العظيم، المعروف بـ«تفسير المنار»: ١٢ / ٣٠ والعلّامة الطباطبائي في الميزان في تفسير القرآن: ١٠ / ١٦٨ـ ١٦٩.

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي: ١ / ٣٤٩، الآية ٢٣ ـ ٢٤ من سورة البقرة.

(٣) وهو الشيخ محمّد رشيد رضا في تفسير القرآن العظيم، المعروف بـ«تفسير المنار»: ١٢ / ٣٠ـ ٣٤.

وإنّما يتمّ ذلك بإتيان أمثال السور الطويلة التي تشتمل على جميع الشؤون المذكورة، وتتضمّن المعرفة والقصّة والحجّة وغير ذلك، كسورتي الأعراف والأنعام.

والتي نزلت من السور الطويلة القرآنية ممّا يشتمل على جميع الفنون المذكورة قبل سورة هود ـ على ما ورد في الرواية[١] ـ هي: سورة الأعراف، وسورة يونس، وسورة مريم، وسورة طه، وسورة الشعراء، وسورة النمل، وسورة القصص، وسورة القمر، وسورة ص، فهذه تسع من السور عاشرتها سورة هود، وهذا هو الوجه في التحدّي بأمرهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات[٢].

وأُورد عليه ـ مضافاً إلى عدم ثبوت الرواية التي عوّل عليها ـ بأنّ ظاهر الآية أنّ رميهم النبيّ ﷺ بالافتراء قول تقوّلوه بالنسبة إلى جميع السور القرآنيّة، طويلتها وقصيرتها، فمن الواجب أن يجابوا بما يحسم مادّة الشبهة بالنسبة إلى كلّ سورة قرآنيّة، لا خصوص الإتيان بعشر سور طويلة جامعة للفنون القرآنيّة، مع أنّ الضمير في «مثله» الواقع في الآية الشريفة إن كان راجعاً إلى القرآن ـ كما هو ظاهر هذا القائل ـ أفاد التحدّي بإتيان عشر سور مفتريات مثله مطلقاً؛ سواء في ذلك الطوال والقصار، فتخصيص التحدّي بعشر سور طويلة جامعة؛ تقييد من غير مقيّد، وإن كان عائداً إلى سورة هود كان مستبشعاً من القول، خصوصاً بعد عدم اختصاص الرمي بالافتراء بسورة هود؛ لأنّه كيف يستقيم في مقام الجواب عن الرمي بأنّ مثل سورة الكوثر من الافتراء أن يقال: ائتوا بعشر سور مفتريات مثل سورة هود؟ كما هو واضح[٣].

---

(١) لم نعثر عليه عاجلاً.

(٢) هذا ما لخّصه صاحب تفسير الميزان: ١٠ / ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٣) المورد هو العلّامة الطباطبائي في الميزان في تفسير القرآن: ١٠ / ١٧٠.

وقد تفصّى عن هذا الإشكال بعض الأعاظم في تفسيره الكبير، المعروف بـ«الميزان في تفسير القرآن» بكلام طويل يرجع حاصله إلى: «أنّ كلّ واحدة من آيات التحدّي تؤمّ غرضاً خاصّاً في التحدّي؛ لأنّ جهات القرآن وما به تتقوّم حقيقته وهو كتاب إلهيّ ـ مضافاً إلى ما في لفظه من الفصاحة، وفي نظمه من البلاغة ـ إنّما ترجع إلى معانيه ومقاصده، لا ما يقصده علماء البلاغة من قولهم: «إنّ البلاغة من صفات المعنى»؛ لأنّهم يعنون به المفاهيم من جهة ترتّبها الطبعيّ في الذهن؛ من دون فرق بين الصدق والكذب والهزل والفحش وما جرى مجراها، بل المراد من المعنى ما يصفه تعالى بأنّه كتاب حكيم، ونور مبين، وقرآن عظيم، وهادٍ يهدي إلى الحقّ، وإلى طريق مستقيم، وما يضاهي هذه التعبيرات.

وهذا هو الذي يصحّ أن يتحدّى به بمثل قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾[1]؛ فإنّا لا نسمّي الكلام حديثاً إلّا إذا اشتمل على غرض هامّ يتحدّث به، وكذا قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾[2]؛ فإنّ الله لا يسمّي جماعة من آيات كتابه ـ وإن كانت ذات عدد ـ سورةً إلّا إذا اشتملت على غرض إلهيّ تتميّز به عن غيرها.

ولولا ذلك لم يتمّ التحدّي بالآيات القرآنيّة، وكان للخصم أن يختار من مفردات الآيات عدداً ذا كثرة... ثمّ يقابل كلّاً منها بما يناظرها من الكلام العربي من غير أن يضمن ارتباط بعضها ببعض.

فالذي كلّف به الخصم في هذه التحدّيات هو أن يأتي بكلام يماثل القرآن، مضافاً إلى بلاغة لفظه في بيان بعض المقاصد الإلهيّة.

والكلام الإلهي ـ مع ما تحدّى به في آيات التحدّي ـ يختلف بحسب ما يظهر من

---

(١) سورة الطور ٥٢: ٣٤.

(٢) سورة يونس ١٠: ٣٨.

خاصّته، فمجموع القرآن الكريم يختصّ بأنّه كتاب فيه ما يحتاج إليه نوع الإنسان إلى يوم القيامة من معارف أصليّة، وأخلاق كريمة، وأحكام فرعيّة، والسورة من القرآن تختصّ ببيان جامع لغرض من الأغراض الإلهيّة... وهذه خاصّة غير الخاصّة التي يختصّ بها مجموع القرآن الكريم، والعدّة من السور كالعشر والعشرين منها تختصّ بخاصّة أُخرى، وهي بيان فنون من المقاصد والأغراض والتنوّع فيها؛ فإنّها أبعد من احتمال الاتّفاق، إلى أن قال:

إذا تبيّن ما ذكرنا ظهر أنّ من الجائز أن يكون التحدّي بمثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ﴾[1] الآية وارداً مورد التحدّي بجميع القرآن لما جمع فيه من الأغراض الإلهيّة، ويختصّ بأنّه جامع لعامّة ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة. وقوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾[2] لما فيها من الخاصّة الظاهرة، وهي: أنّ فيها بيان غرض تامّ جامع من أغراض الهدى الإلهي بياناً فصلاً من غير هزل. وقوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾[3] تحدّياً بعشر من السور القرآنيّة؛ لما في ذلك من التفنّن في البيان، والتنوّع في الأغراض من جهة الكثرة. والعشرة من ألفاظ الكثرة كالمائة والألف، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[4]. إلى أن قال:

وأمّا قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦ﴾[5] فكأنّه تحدٍّ بما يعمّ التحدّيات الثلاثة السابقة؛ فإنّ الحديث يعمّ السورة، والعشر سور، والقرآن كلّه، فهو تحدٍّ

(١) سورة الإسراء ١٧: ٨٨.

(٢) سورة يونس ١٠: ٣٨.

(٣) سورة هود ١١: ١٣.

(٤) سورة البقرة ٢: ٩٦.

(٥) سورة الطور ٥٢: ٣٤.

بمطلق الخاصّة القرآنيّة، وهو ظاهر[١].

ويرد عليه: أنّ ما أفاده وحقّقه وإن كان في نفسه تامّاً لا ينبغي الارتياب فيه، إلّا أنّه يصلح وجهاً لأصل التحدّي بالواحد والكثير، والتفنّن والتنوّع في هذا المقام. وأمّا التحدّي بالعشر بعد الواحد، المخالف للترتيب الطبيعي الذي يبتني عليه الإشكال، فما ذكره لا يصلح وجهاً له؛ ضرورة أنّه بعد التحدّي بالواحد بما فيه من الخاصّة الظاهرة الراجعة إلى غرض تامّ جامع من الأغراض الإلهيّة، كيف تصل النوبة إلى التحدّي بما يتضمّن التفنّن في البيان والتنوّع في الأغراض؟ فإنّ العاجز من الإتيان بما فيه غرض واحد جامع، كيف يتصوّر أن يقدر على ما فيه أغراض كثيرة متنوّعة؟ بداهة أنّ التنوّع فرع الواحد، فمجرّد اختلاف الغرض في باب التحدّي، وكون كلّ واحدة من الآيات الواردة في ذلك الباب مترتّباً عليها غرض خاصّ في مقام التحدّي، لا يوجب تصحيح الترتيب والنظم الطبيعي، أترى أنّ هذا الذي أفاده يسوّغ أن يكون التحدّي بمجموع القرآن متأخّراً عن التحدّي بسورة واحدة، مع أنّ الغرض مختلف؟

فانقدح أنّ مجرّد الاختلاف لا يحسم مادّة الإشكال، وأنّ التحدّي بالعشر بعد الواحدة لا يكاد يمكن توجيهه بما ذكر.

ويمكن أن يقال في مقام التفصّي عن الإشكال: إنّ تقييد العشر بكونها مفتريات، الوارد في هذه الآية فقط، يوجب الانطباق على ما يوافق النظم الطبيعي.

توضيح ذلك: أنّ الافتراء المدلول عليه بقوله ـ تعالى ـ: ﴿مُفْتَرَيَـٰتٍ﴾ يغاير الافتراء الواقع في صدر الآية في قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾؛ فإنّ الافتراء

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٠ / ١٧١ ـ ١٧٤ تفسير الآية ١٣ من سورة هود.

هناك افتراء بحسب نظر المدّعي، ولا يقبله الطرف الآخر بوجه، وفي الحقيقة يكون الافتراء المدّعى افتراءً واقعياً غير مطابق للواقع بوجه، ولكنّ الافتراء هنا افتراء مقبول للطرفين، والغرض ـ والله أعلم ـ أنّ اتّصاف القرآن بالإعجاز وإن كان ركنه الذي يتقوّم به إنّما هو المقاصد الإلهية، والأغراض الربوبيّة التي تشتمل عليها ألفاظه المقدّسة، وعباراته الشريفة، إلّا أنّه لا ينحصر بذلك، بل لو فرض كون المطالب غير واقعيّة والقصص كاذبة، لكان البشر عاجزاً عن التعبير بمثل تلك الألفاظ، مع النظم الخاصّ والأُسلوب المخصوص.

ففي الحقيقة: يكون التحدّي في هذه الآية ـ بعد الإغماض عن علوّ المطالب، وسموّ المعاني، وصدق القصص، وواقعيّة المفاهيم ـ بخلاف التحدّي الواقع في الآية الكريمة في سورة يونس؛ بالإتيان بسورة مثل سور القرآن؛ فإنّ ظاهره المماثلة من جهة المزايا الراجعة إلى المعنى والخصوصيّات المشتملة عليها الألفاظ معاً.

نعم، يبقى الكلام ـ بعد ظهور عدم كون المراد بالعشرة إلّا الكثرة لا العدد الخاصّ ـ في حكمة العناية بالكثرة، ولعلّها عبارة عن التنبيه على اشتمال الكتاب العزيز على خصوصيّة مفقودة في غيره، ولا يكاد يقدر عليها البشر، وإن بلغ مابلغ، وهي الإتيان بقصّة واحدة بأساليب متعدّدة وتعبيرات مختلفة متساوية من حيث الوقوع في أعلى مرتبة البلاغة، وبذلك ترتفع الشبهة التي يمكن أن تخطر بالبال، بل بعض الناس أوردها على الإعجاز بالبلاغة والأُسلوب.

وهي: أنّ الجملة أو السورة المشتملة على القصّة يمكن التعبير عنها بعبارات مختلفة تؤدّي المعنى، ولابدّ أن تكون عبارة منها ينتهي إليها حسن البيان، مع السلامة من كلّ عيب لفظيّ أو معنويّ، فمن سبق إلى هذه العبارة أعجز غيره عن الإتيان بمثلها؛ لأنّ تأليف الكلام في اللغة لا يحتمل ذلك، ولكنّ القرآن عبّر عن بعض المعاني وبعض القصص بعبارات مختلفة الأُسلوب والنظم، من مختصر ومطوّل،

والتحدّي في مثله لا يظهر في قصّة مخترعة مفتراة، بل لا بدّ من التعدّد الذي يظهر فيه التعبير عن المعنى الواحد والقصّة الواحدة بأساليب مختلفة وتراكيب متعدّدة.

رابعها: ومن الآيات الدالّة على التحدّي قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾[1].

والظاهر: أنّها ناظرة إلى التحدّي بمجموع القرآن؛ لأنّ المنساق من «الحديث» في مثل هذه الموارد هو الكتاب الكامل الجامع، ويؤيّده توصيفه بالمثل المضاف إلى القرآن الظاهر في مجموعه.

ولو تنزّلنا عن ذلك، فثبوت الإطلاق له بحيث يشمل ما دون سورة واحدة كجملة ونحوها في غاية الإشكال؛ وإن كان مقتضى ما حكيناه عن المفسّر المتقدّم ذلك، إلّا أنّه يبعّده ـ مضافاً إلى بعده في نفسه؛ فإنّ جملة واحدة من القرآن مشتملة على معنى ومقصود، كيف يكون البشر عاجزاً عن الإتيان بمثلها؟! وقد عرفت[2] أنّ بعض المفسّرين أنكر كون بعض السور كذلك، وإن استظهرنا من الكتاب خلافه ـ أنّ التحدّي بسورة واحدة بعد ذلك، كما وقع في سورة البقرة المدنيّة، لا يبقى على هذا الفرض له مجال. فالإنصاف أنّ تعميم «الحديث» بحيث يشمل ما دون سورة واحدة ممّا لا يرتضيه الذوق السليم، ولا يقتضيه التأمّل في آيات التحدّي في القرآن الكريم.

خامسها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[3].

واحتمل في ضمير «مثله» أن يكون راجعاً إلى «ما» الموصولة في

---

(١) سورة الطور ٥٢: ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) في ص ٢٨ ـ ٢٩.

(٣) سورة البقرة ٢: ٢٣.

قوله ـ تعالى ـ: «مما نزّلنا» وأن يكون عائداً إلى العبد الذي هو الرسول الذي نزل عليه القرآن، فعلى الأوّل يوافق من حيث المدلول مع الآية الكريمة المتقدّمة الواقعة في سورة يونس، وعلى الثاني تمتاز هذه الآية من حيث ملاحظة من نزل عليه في مقام التحدّي.

والظاهر قوّة الاحتمال الأوّل؛ لأنّ المناسب بعد فرض الريب في الكتاب المنزل مع قطع النظر عمّن أُنزل عليه، كما هو الظاهر من قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ الدالّ على أنّ متعلّق الريب نفس ما نزل هو التحدّي بخصوص ما وقع فيه الريب، مع عدم لحاظ الواسطة أصلاً.

ويؤيّده سائر آيات التحدّي، حيث كان مدلولها اشتمال نفس القرآن على خصوصيّة معجزة للغير عن الإتيان بمثله في جملته أو بسورة من مثله، مع أنّ لحاظ حال الواسطة، الذي نزل عليه الكتاب من حيث كونه أُمّيّاً ليس له سابقة تعلّم، ولم يتربَّ في حِجر معلّم ومربٍّ أصلاً، ربّما يشعر بإشعار عرفيّ بأنّ الكتاب من حيث هو لا يكون بمعجز، بحيث لا يقدر البشر على الإتيان بمثله وإن كان بالغاً في العلم ما بلغ.

وبالجملة: فالظاهر عود الضمير إلى الكتاب، لا إلى من نزل عليه، وعلى تقديره، فالوجه في التعرّض له في هذه الآية يمكن أن يكون على ما في بعض التفاسير؛ من أنّه لمّا كان كفّار المدينة الذين يوجّه إليهم الاحتجاج أوّلاً وبالذات هم اليهود، وهم يعدّون أخبار الرسل في القرآن غير دالّة على علم الغيب؛ تحدّاهم بسورة من مثل النبيّ ﷺ في أُمّيته، ليشمل ذلك وغيره، مع بقاء التحدّي المطلق بسورة واحدة مثله على إطلاقه غير مقيّد بكونه من مثل محمّد ﷺ[1].

---

(١) تفسير القرآن العظيم، المعروف بـ«تفسير المنار»: ١ / ١٧٣.

ولكن هذا الوجه مبنيّ على كون وجه التحدّي في الآية إرادة نوع خاصّ من الإعجاز، مع أنّه لم يثبت بل الظاهر من الآية خلافه، فتدبّر جيّداً.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا في هذا المقام: أنّ اتّصاف القرآن بأنّه معجز ممّا يدلّ عليه الآيات المشتملة على التحدّي، وأنّ مقتضاها اتّصاف كلّ سورة من سوره بذلك من دون فرق بين الطويلة والقصيرة، وأمّا ما دون السورة فلم يظهر من شيء من هذه الآيات الكريمة كونه كذلك، وأمّا وجه الإعجاز، وأنّ إعجازه عامّ ومن جميع الجهات، أو خاصّ ومن بعض الجهات، فسيأتي[1] التعرّض له إن شاء الله تعالى.

القرآن معجزة خالدة

من الحقائق التي لا يشكّ فيها مسلم، بل كلّ من له أدنىٰ مساس بعالم الأديان من الباحثين والمطّلعين؛ أنّ الكتاب العزيز هو المعجزة الوحيدة الخالدة، والأثر الفرد الباقي بعد النبوّة، ولابدّ من أن يكون كذلك؛ فإنّه بعد اتّصاف الدين الإسلامي بالخلود والبقاء، وتلبّس الشريعة المحمّدية بلباس الخاتميّة والدوام، لا محيص من أن يكون بحسب البقاء ـ إثباتاً ـ له برهان ودليل؛ فإنّ النبوّة والسفارة كما تحتاج في أصل ثبوتها ابتداءً إلى الإعجاز، والإتيان بما يخرق العادة وناموس الطبيعة، كذلك يفتقر في بقائها إلى ذلك، خصوصاً إذا كانت دائميّة باقية ببقاء الدهر.

ومن المعلوم أنّ ما يصلح لهذا الشأن ليس إلّا الكتاب، ويدلّ هو بنفسه على ذلك في ضمن آيات كثيرة:

منها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[2].

---

(١) في ص ٤١ ـ ٤٢.

(٢) سورة الإسراء ١٧: ٨٨.

فإنّ التحدّي في هذه الآية عامّ شامل لكلّ من الإنس والجنّ، أعمّ من الموجودين في عصر النبيّ ﷺ، بل الظاهر الشمول للسابقين عليه أيضاً، وعموم التحدّي دليل على خلود الإعجاز كما هو ظاهر.

ومنها: قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿الٓر كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾[1].

فإنّ إخراج الناس الظاهر في العموم من الظلمات إلى النور بسبب الكتاب النازل، كما تدلّ عليه لام الغاية، لا يكاد يمكن بدون خلود الإعجاز؛ فإنّ تصدّي الكتاب للهداية بالإضافة إلى العصور المتأخّرة إنّما هو فرع كونه معجزة خالدة؛ ضرورة أنّه بدونه لا يكاد يصلح لهذه الغاية أصلاً.

ومنها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾[2].

فإنّ صلاحيّة الفرقان للإنذار كما هو ظاهر الآية بالنسبة إلى العالمين، الظاهرة في الأوّلين والآخرين، لا تتحقّق بدون الاتّصاف بخلود الإعجاز، كما هو واضح.

ودعوى انصراف لفظ «العالمين» إلى خصوص الموجودين، كما في قوله ـ تعالى ـ في وصف مريم: ﴿وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[3]؛ ضرورة عدم كونها مصطفاة على جميع نساء الأوّلين والآخرين، الشاملة لمن كان هذا الوصف مختصّاً بها، وهي فاطمة الزهراء سلام الله عليها.

مدفوعة: بكون المراد بالعالمين في تلك الآية أيضاً هو الأوّلين والآخرين،

---

(١) سورة إبراهيم ١٤: ١.

(٢) سورة الفرقان ٢٥: ١.

(٣) سورة آل عمران ٣: ٤٢.

غاية الأمر أنّ المراد بالاصطفاء فيها ـ كما تدلّ عليه الرواية المعتبرة[1] ـ هو الولادة من غير بعل، ومن الواضح اختصاص هذه المزيّة بمريم، وانحصارها بها، وعدم مشاركة أحد من النساء لمريم فيها.

وبالجملة: لا ينبغي الارتياب في كون المراد من العالمين في آية الفرقان ليس خصوص الموجودين في ذلك العصر.

ومنها: غير ذلك من الآيات الكثيرة التي يستفاد منها ذلك، ولا حاجة إلى التعرّض لها بعد وضوح الأمر وظهور المطلوب.

عدم اختصاص إعجاز القرآن بوجه خاصّ

لا يرتاب ذو مسكة في اختلاف طبقات الناس وتنوّع أفراد البشر في اجتناء الكمالات العلميّة المختلفة، وحيازة الفنون المتشتّتة. والوجه في ذلك ـ مضافاً إلى افتقار تحصيل كلّ واحدة منها إلى صرف مؤونة الزمان، وغيره من المقدّمات الكثيرة والأسباب المتعدّدة ـ اختلافهم بحسب النظر والتفكّر وتفاوتهم بلحاظ الذوق والعلاقة، فترى بعضهم يشتري بعمره الطويل الوصول إلى العلوم الصناعيّة، وبعضاً آخر يتحمّل مشقّات فوق الطاقة العاديّة لتحصيل علم الفلسفة مثلاً، وهكذا سائر العلوم والمعارف المادّية والمعنويّة، بل اتّساع دائرة جميع العلوم اقتضى انقسام كلّ واحدة منها إلى شعب وأقسام، بحيث لا يكاد يوجد من حازه بجميع شعبه وناله بتمام أقسامه.

وهكذا كما في علم الطبّ في هذه الأزمنة والعصور المتأخّرة؛ فإنّه لا يوجد واحد مطّلع على جميع شؤونه المتكثّرة وشعبه المتعدّدة، بل بعد صرف زمان طويل

---

(١) تفسير القمي: ١ / ١٠٢، التبيان في تفسير القرآن: ٢ / ٤٥٦ ـ ٤٥٧، وفي بحار الأنوار: ١٢/١٤ قطعة من ح٨ عن تفسير القمّي.

وتهيئة مقدّمات كثيرة قد يقدر على الوصول إلى بعض شعبه ، وحصول المهارة الكاملة في خصوص تلك الشعبة ، كما نراه بالوجدان.

وبالجملة: ما ذكرناه في اختلاف طبقات البشر ، واتّساع دائرة كلّ واحد من العلوم ، بحيث لا يكاد يمكن الوصول إلى واحد بتمام شؤونه ، فكيف الجميع ممّا لا حاجة في إثباته إلى بيّنة وبرهان ، بل يكفي في تصديقه مجرّد ملاحظة الوجدان؟!

وحينئذٍ نقول: إنّ الكتاب العزيز ، والقرآن المجيد حيث يكون الغرض من إنزاله ، والغاية من إرساله اهتداء عموم الناس ، وخروجهم من الظلمات إلى النور ، كما صرّح هو بذلك في الآية المتقدّمة من سورة إبراهيم.

والظاهر كما عرفت عدم اختصاص الناس بخصوص الموجودين في عصر النبيّ ﷺ: لأنّه كما تقدّم معجزة خالدة إلى يوم القيامة ، مضافاً إلى أنّه كتاب جامع لجميع الكمالات المعنويّة ، والفضائل الروحيّة ، والقوانين العمليّة ، والدستورات الكاملة الدنيويّة ، حيث إنّه يتضمّن البحث عن الأُصول الاعتقاديّة المطابقة للفطرة السليمة ، وعن الفضائل الأخلاقيّة ، والقوانين الشرعيّة ، والقصص الماضية ، والحوادث الآتية ، وبالتالي عن جميع الموجودات الأرضيّة والسماويّة ، وجميع الحالات والعوالم ، وكلّ ما له دخل في سعادة الإنسان في الدار الفانية والدار الباقية ، فمثل هذا الكتاب الذي ليس كمثله كتاب كيف يمكن أن يكون إعجازه من وجه خاصّ ، مع كونه واقعاً قبال جميع البشر ، بل والجنّ أيضاً؟!

والذي ينادي بذلك بأعلىٰ صوته قوله ـ تعالى ـ:

﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[1]

(١) سورة الإسراء ١٧ : ٨٨.

وجـه الدلالة **أوّلاً**: فرض اجتماع الإنس والجنّ، وفي الحقيقة دعوتهم إلى الإتيان بمثل القرآن، مع أنّك عرفت ثبوت الاختلاف بينهم، واختصاص كلّ طبقة وطائفة بفضيلة خاصّة من سنخ الفضائل التي يشتمل عليها الكتاب، فكيف يمكن أن يكون وجه الإعجاز هو البلاغة والفصاحة مثلاً، مع أنّه لم يقع التصدّي للوصول إلى هذين العِلمين إلّا من صنف خاصّ قليل الأفراد؟ فدعوة غيره إلى الإتيان بمثل القرآن من خصوص هذه الجهة لا يترتّب عليها فائدة أصلاً، فتوجّه الدعوة إلى العموم دليل ظاهر على عدم اختصاص الإعجاز بوجه خاصّ.

وثانياً: قد عرفت اشتمال الكتاب العزيز على جهات متكثّرة، وشؤون مختلفة من الأُصول الاعتقاديّة الراجعة إلى الإلهيّات والنبوّات وغيرهما، والفضائل الأُخلاقيّة والسياسات المدنيّة، والقوانين التشريعيّة العمليّة، وغير ذلك من القصص والحكايات الماضية والحوادث الكائنة في الآتية، والأُمور الراجعة إلى الفلكيات، ووصف الموجودات السماويّة والأرضيّة، وغير ذلك، مضافاً إلى الجهات الراجعة إلى مقام الألفاظ والعبارات، وحينئذٍ عدم ذكر وجه المماثلة في الآية الكريمة، مع عدم الانصراف إلى وجه خاصّ من تلك الوجوه المذكورة دليل على عدم الاختصاص، وأنّ اجتماع الجنّ والإنس واستظهار بعضهم ببعض لا يكاد يؤثّر في الإتيان بمثل القرآن في شيء من الوجوه المذكورة.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا فساد دعوى اختصاص الإعجاز بوجه خاصّ أيّ وجه كان. نعم، قد وقع التحدّي في الكتاب ببعض الوجوه والمزايا، ولا بأس بالتعرّض لها ولبعض ما لم يقع التحدّي فيه بالخصوص، تتميماً للفائدة، وتعظيماً للكتاب الذي هو المعجزة الوحيدة الخالدة.

التحدّي بمن أُنزل عليه القرآن

ممّا وقع التحدّي به في الكتاب العزيز هو الرسول الأُمّي، الذي أُنزل عليه القرآن، قال الله ـ تعالى ـ:

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ * قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّـهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[1].

فإنّ قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يرجع إلى أنّ من كان له حظّ من نعمة العقل، التي هي عمدة النعم الإلهيّة، إذا رجع إلى عقله واستقضاه يعرف أنّ الكتاب الذي أتى به النبيّ الذي كان فيهم مدّة أربعين سنة، وفي تلك المدّة مع وضوح حاله واطّلاع الناس على وضعه لم ينطق بعلم، حتّى أنّه مع تداول الشعر وشيوعه بينهم، بحيث لا يرون القدر إلّا له، ولا يرتّبون الأجر إلّا عليه، وكان هو السبب الوحيد في الامتياز والفضيلة، لم يصدر منه شعر، بل ولم يأتِ بنثر ما، لا محالة يكون من عند الله؛ فإنّه كيف يمكن أن يأتي الأُمّي بكتاب جامع لجميع الكمالات اللفظيّة والمعنويّة، والقوانين والحدود الدينيّة والدنيويّة؟!

نعم، حيث عجزوا عن معارضته، وكلّت ألسنة البُلغاء دونه، لم يجدوا بدّاً من الافتراء الظاهر، والبهتان الواضح، فقالوا فيه: إنّه سافر إلى الشام للتجارة، فتعلّم القصص هناك من الرهبان، ولم يتعقّلوا أنّه لو فرض ـ محالاً ـ صحّة ذلك، فما هذه المعارف والعلوم؟ ومن أين هذه القوانين والأحكام، وهذه الحِكم والحقائق؟ وممّن هذه البلاغة في جميع الكتاب؟

كما أنّه أخذوا عليه أنّه كان يقف على قين بمكّة من أهل الروم كان يعمل

(١) سورة يونس ١٠: ١٥ـ١٦.

السيوف ويبيعها[1]، ولقد أجابهم عن ذلك الكتاب بقوله ـ عزّ وجلّ ـ:

﴿وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾[2].

كما أنّه قالوا فيه: إنّه أخذ من سلمان الفارسي، وهو من علماء الفرس، وكان عالماً بالمذاهب والأديان، مع أنّ سلمان إنّما آمن به في المدينة بعد نزول أكثر القرآن بمكّة[3]، مضافاً إلى اختلاف الكتاب مع العهدين في القصص وفي غيرها اختلافاً كثيراً، مع أنّه لم يكن حينئذٍ وجه لإيمان سلمان به، مع كونه هو الأصل في الفضيلة على هذا القول، ولعمري أنّ مثل ذلك ممّا لا مساغ للتفوّه به.

فانقدح أنّ أُميّة الرسول ﷺ من وجوه الإعجاز التي قد وقع التحدّي بها في الكتاب، كما عرفت.

التحدّي بعدم الاختلاف وبالسلامة والاستقامة

قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّـهِ

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٦/ ١٨٨. وغيره من التفاسير.

(٢) سورة النحل ١٦: ١٠٣.

(٣) سلمان الفارسي، صحابي جليل، ولد برامَهرمُز، مدينة مشهورة بنواحي خوزستان. أبوه من أهل أصبهان من قرية يقال لها جَيّ... وبعد أن قدم النبيّ ﷺ المدينة مهاجراً، لقيه سلمان بقباء فأسلم. فكان مؤمناً صادقاً، نال حظوة عظيمة عند رسول الله ﷺ فقد قال عنه: «سلمان منّا أهل البيت» حينما اختلف عليه المهاجرون والأنصار وكلّ منهم يقول: «سلمان منّا» [المستدرك على الصحيحين: ٣/ ٦٩١ح ٦٥٤١، سير أعلام النبلاء: ٣/ ٣٤١، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٢/ ٢٦٨ وج٨/ ١١٢، وعنه بحار الأنوار: ١٧/ ١٧٠ وج ٢٠/ ١٨٩ و ١٩٨]. ولمّا سئل عنه عليّ ؑ قال: «هو منّا أهل البيت ؑ». الاحتجاج: ١/ ٦١٦، الرقم ١٣٩، وعنه بحارالأنوار: ٢٢/ ٣٣٠ح ٣٨.

توفّي سنة ٣٦هـ، وقبره يُزار بالمدائن التي كان والياً عليها، وتبعد عن بغداد ستّ فراسخ. من مصادر ترجمته أُسد الغابة في معرفة الصحابة: ٢/ ٢٨٣، الرقم ٢١٤٩، سير أعلام النبلاء: ٣/ ٣١٧ـ ٣٥٣، الرقم ٩٦، الإصابة في تمييز الصحابة: ٣/ ١٤١ـ ١٤٢، الرقم ٣٣٥٩.

لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾[1].

دلّ على ثبوت الملازمة بين كون القرآن من عند غير الله ووجدان الاختلاف الكثير فيه وجداناً حقيقيّاً، فلابدّ من استكشاف بطلان المقدّم من بطلان التالي. وحيث إنّ الموضوع هو القرآن المعهود بتمام خصوصيّاته، وجميع شؤونه ومزاياه، فلا يكاد يتوهّم أنّ كلّ كتاب لو كان من عند غير الله لكان ذلك مستلزماً لوجدان الاختلاف الكثير فيه، حتّى يرد عليه منع الملازمة في بعض الموارد، بل في كثيرها. وضرورة أنّ الموضوع الذي يدور حوله اختلاف الأنظار من جهة كونه نازلاً من عند غيره هو شخص القرآن الكريم، الذي هو كتاب خاصّ، فالملازمة إنّما هي بالإضافة إليه.

وحينئذٍ فلابدّ من ملاحظة الجهات الكثيرة التي يشتمل عليها، والخصوصيّات المتنوّعة التي يحيط بها، والمزايا الحقيقيّة التي يمتاز بها، وكلّ جهة ينبغي أن تلحظ، وكلّ أمر يناسب أن يراعى.

فنقول: تارةً: يلاحظ نفس القرآن ويجعل موضوعاً للملازمة، مع قطع النظر عن كون الآتي به مدّعياً لكونه من عند الله، وأنّه أُنزل عليه من مبدإ الوحي، وأُخرى: مع ملاحظة الاقتران بدعوى كونه من عند غير الممكن.

فعلى الأوّل: يكون الوجه في الملازمة الخصوصيّات التي يشتمل عليها القرآن من جهة اشتماله على فنون المعارف، وشتّى العلوم، كالأُصول الاعتقاديّة، والقوانين الشرعيّة العلميّة، والفضائل الكاملة الأخلاقيّة، والقصص والحكايات التاريخيّة، والحوادث الكائنة في الآتية، والعلوم الراجعة إلى الفلكيات، وبعض الموجودات غير المرئيّة، وغير ذلك من الجهات التي لا تحيط بها يد الإحصاء، ولا تنالها

---

(١) سورة النساء ٤: ٨٢.

أفكار العقلاء.

ضرورة أنّ مثل هذا الكتاب المشتمل على هذه الخصوصيّات لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً، بداهة أنّ نشأة المادّة تلازم التحوّل والتكامل، والموجودات التي هي أجزاء هذا العالم لا تزال تتحوّل وتتكامل، وتتوجّه من النقص إلى الكمال ومن الضعف إلى القوّة، والإنسان الذي هو من جملة هذه الموجودات محكوم أيضاً لهذا القانون الطبيعي، ومعرض للتغيّر والتبدّل، والتحوّل والتكامل في ذاته وأفعاله وآثاره وأفكاره وإدراكاته، ولا يكاد ينقضي عليه أزمان وهو غير متغيّر، ولا يتصرّم عليه أحيان وهو غير متبدّل.

أضف إلى ذلك: أنّ عروض الأحوال الخارجيّة، وتبدّل العوارض الحادثة يؤثّر في الإنسان أثراً عجيباً، ويغيّره تغيّراً عظيماً، فحالة الأمن تغاير الخوف من جهة التأثير، والسفر والحضر متفاوتان كذلك، والفقر والغنى والسلامة والمرض، كلّ ذلك على هذا المنوال. وعليه: فكيف يمكن أن يكون الكتاب النازل في مدّة زائدة على عشرين سنة، الجامع للخصوصيّات المذكورة وغيرها من عند غير الله، ومع ذلك لم يوجد فيه اختلاف، فضلاً عن أن يكون كثيراً، ولم يرَ فيه تناقض، فضلاً عن أن يكون عديداً؟!

وعلى الثاني: يكون الوجه في الملازمة ـ مضافاً إلى الخصوصيّات المشتمل عليها الكتاب ـ الاقتران بدعوى كونه من عند الله، نظراً إلى أنّ الذي يبني أمره على الكذب والافتراء لا محيص له عن الواقع في الاختلاف والتناقض، ولاسيّما إذا تعرّض لجميع الشؤون البشريّة والأُمور المهمّة الدنيويّة والأُخرويّة، وخصوصاً إذا كانت المدّة كثيرة زائدة على عشرين سنة، وفي المثل المعروف: «لا حافظة لكذوب».

ثمّ إنّ في هذا المقام إشكالين:

أحدهما: منع بطلان التالي المستلزم لبطلان المقدّم؛ لأنّه قد أُخذ على القرآن مناقضات واختلافات، وقد بلغت من الكثرة إلى حدٍّ ربما أُلّفت فيها التأليفات، وكتبت فيها الرسالات.

والجواب عنه: أنّ المناقضات المذكورة كلّها مذكورة في كتب المفسّرين، ومأخوذة منها، وقد أوردوها مع أجوبتها في تفاسيرهم، وغرضهم من ذلك إزالة كلّ شبهة يمكن أن تورد، ودفع كلّ توهّم يمكن أن يتخيّل، لكنّ الأيادي الخائنة، والعناصر الضالّة المضلّة المرصدة لاستفادة السوء من كلّ قضيّة وحادثة قد جمعوا تلك الشبهات في كتب وتأليفات، من دون التعرّض للأجوبة الكافية، ونعم ما قيل:

«لو كانت عين الرضا متّهمة فعين السخط أولى بالتّهمة».

ثانيهما: اعتراف القرآن بوقوع النسخ فيه، في قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[١].

وفي قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَ إِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾[٢].

والنسخ من أظهر مصاديق الاختلاف.

والجواب عنه أوّلاً: منع كون النسخ اختلافاً، فضلاً عن أن يكون من أظهر مصاديقه؛ فإنّه ـ بحسب الاصطلاح ـ يرجع إلى رفع أمر ثابت في الشريعة المقدّسة بارتفاع أمده وزمانه، ومن الواضح: أنّ ارتفاع الحكم لأجل ارتفاع زمانه لا يعدّ تناقضاً، ولا يوجب اختلافاً.

وثانياً: فإنّ النسخ إن كان بنحو تكون الآية الناسخة ناظرة بالدلالة اللفظيّة إلى الحكم المنسوخ، ومبيّنة لرفعه، كما في آية النجوي: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٠٦.

(٢) سورة النحل ١٦: ١٠١.

نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَـقَدِّمُواْ بَـيْنَ يَـدَىْ نَـجْوَىٰكُمْ صَـدَقَةً ذَٰلِكَ خَـيْرٌ لَّكُـمْ وَأَطْـهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1].

حيث ذهب أكثر العلماء إلى نسخها بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّـلَوٰةَ وَءَاتُـواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[2].

فعدم كونه من مصاديق الاختلاف ممّا لا ينبغي فيه الشكّ والارتياب.

وإن كان بنحو يكون مقتضى الجمع بين الآيتين اللّتين يتراءى بينهما الاختلاف والتنافي، هو حمل الآية المتأخّرة على كونها ناسخة، والمتقدّمة على كونها منسوخة ـ كما التزم به كثير من المفسّرين ـ فثبوته في القرآن غير معلوم، ولابدّ من البحث عنه في فصل مستقلّ، ولِمَ لا يجوز الاستدلال بهذه الآية ـ أعني قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ...﴾ ـ على نفي وقوعه في القرآن، وسلامته من ثبوت النسخ فيه بهذا المعنى؟ كما لا يخفى.

التحدّي بأنّه تبيان كلّ شيء

قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[3]؛ فإنّ اتّصاف الكتاب ـ الذي يكون المراد به هو القرآن بملاحظة التنزيل ـ بكونه تبياناً لكلّ شيء دليل على كونه نازلاً من عند من يكون له إحاطة كاملة بجميع الأشياء، بحيث لا يغيب عنه شيء، أو لا يعزب عنه من مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، أمّا الموجود الذي تكون إحاطته العلميّة تابعة لأصل وجوده في النفس والمحدوديّة، كيف يمكن أن يكون من عنده كتاب موصوف بأنّه تبيان كلّ شيء؟!

(١، ٢) سورة المجادلة ٥٨: ١٢ ـ ١٣.

(٣) سورة النحل ١٦: ٨٩.

فمن هذه الخصوصيّة التي لا يعقل أن تتحقّق في البشر ، والكتاب الذي من عنده تستكشف خصوصيّة أُخرى ؛ وهي نزوله من عند الله العالم القادر المحيط ، كما هو واضح .

نعم ، ربما يمكن أن يتوهّم أنّ القرآن لا يكون تبياناً لكلّ شيء ؛ لأنّا نرى عدم تعرّضه لكثير من المسائل المهمّة الدينيّة ، والفروع الفقهيّة العمليّة ، فضلاً عمّا ليس له مساس بالدين ، وليس بيانه من شأن الله ـ تبارك وتعالى ـ بما هو شارع وحاكم ؛ فإنّ مثل أعداد ركعات الصلاة التي هي عمود الدين[1]، معراج المؤمن ـ على ما روي ـ لا يكون مذكوراً في الكتاب العزيز ، مع أنّها من الأهمّية بمثابة تكون الزيادة عليها والنقص عنها قادحة مبطلة . فضلاً عن خصوصيّات سائر العبادات والأعمال من الصوم والزكاة والحجّ وغيرها . وعليه: فكيف يصف القرآن نفسه ويعرّفه بأنّه تبيان كلّ شيء؟!

والجواب عن هذا التوهّم : أنّ شأن الكتاب إنّما هو بيان الكلّيات ورؤوس المطالب . وأمّا الجزئيّات والخصوصيّات، فإنّما تستكشف من طريق الرسول ، الذي فرض القرآن نفسه الأخذ بما آتاهم ، والانتهاء عمّا نهاهم بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ ءَاتَـٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَـٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[2]. ففي الحقيقة أنّ كون القرآن تبياناً أعمّ من أن يكون تبياناً للشيء بنفسه ، أو بواسطة الرسول الذي نزّل عليه القرآن .

---

(١) المحاسن: ١ / ١١٦ ح١١٧ عن أبي جعفر ﷺ، وعنه وسائل الشيعة: ٤ / ٢٧، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض ب ٧ ح ١٢، وبحار الأنوار: ٨٢ / ٢١٨ ح٣٦، ومستدرك الوسائل: ٣ / ٣١ ب٨ ح٢٩٤٣، وفي وسائل الشيعة: ٤ / ٣٤ ب٨ ح١٣ عن تهذيب الأحكام: ٢ / ٢٣٧ ح٩٣٦، وفي بحار الأنوار: ٨٢ / ٢٣٢ ح٥٧ ومستدرك الوسائل: ٣ / ٢٩، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض ب٧ ح ٢٩٣٥، عن دعائم الإسلام: ١ / ١٣٣، ورواه ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة: ١٠ / ٢٠٦ مرسلاً.

(٢) سورة الحشر ٥٩: ٧.

ومن الآيات التي يمكن أن يستدلّ بها على التحدّي بالعلم، قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾[1] بناءً على كون المراد بالكتاب المبين هو القرآن المجيد، وكون المراد بالرطب واليابس المنفيّين هو علم كلّ شيء بحيث تكون الآية كناية عن الإحاطة العلميّة، والبيان الكامل الجامع، فيرجع المراد إلى ما في الآية المتقدّمة من كون الكتاب جامعاً لعلم الأشياء، وحاوياً لبيان كلّ شيء.

لكنّ الظاهر أنّه ليس المراد بالكتاب المبين هو القرآن، بل شيئاً آخر يكون فيه جميع الموجودات والأشياء بأنفسها، ويؤيّده صدر الآية؛ وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾[2] وكذا تعلّق النفي بنفس الرطب واليابس الظاهرين في أنفسهما، لا في العلم بهما، وكذا عدم اختصاص النفي بهما، بل تعلّقه بالحبّة التي في ظلمات الأرض؛ لأنّ الاستثناء يتعلّق به أيضاً. فلابدّ من الالتزام بكون المراد بها هو العلم بالحبّة أيضاً، وهو خلاف الظاهر جدّاً.

وعليه: يكون مفاد الآية أجنبيّاً عمّا نحن بصدده؛ لأنّ مرجعه إلى ثبوت الأشياء الموجودة بأنفسها في الكتاب الذي هو بمنزلة الخزينة لها.

نعم، يبقى الكلام في المراد من ذلك الكتاب، وأنّه هل هو عبارة عن صفحة الوجود المشتملة على أعيان جميع الموجودات، أو أمر آخر يغاير هذا الكون، ثابتة فيه الأشياء نوعاً من الثبوت، كما يشير إليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾؟[3].

وعلى أيٍّ لا يرتبط بالمقام الذي يدور البحث فيه حول الكتاب بمعنى القرآن المجيد الذي يكون معجزة.

---

(١) سورة الأنعام ٦: ٥٩.

(٢) سورة الأنعام ٦: ٥٩.

(٣) سورة الحجر ١٥: ٢١.

التحدّي بالإخبار عن الغيب

قد وقع في الكتاب التحدّي بالإخبار عن الغيب في آيات متعدّدة، ونفس الإخبار بالغيب في آيات كثيرة، ففي الحقيقة الآيات الواردة في هذا المجال على قسمين:

قسم وقع فيها التحدّي بنفس هذا العنوان، وهو الإخبار والإنباء بالغيب.

وقسم وقع فيها مصاديق هذا بعنوان من دون الاقتران بالتحدّي.

وقبل الورود في ذكر القسمين والتعرّض لمدلول النوعين لابدّ من التنبيه على أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ المراد بالغيب في هذا المقام هو ما لايدركه الإنسان ولا يناله من دون الاستعانة من الخارج، ولو أعمل في طريق الوصول إليه جميع ما أعطاه الله ـ تعالى ـ من القوى الظاهرة والباطنة، فهو شيء بينه وبين الإنسان بنفسه حجاب، ولابدّ من الاستمداد من الغير في رفع ذلك الحجاب، وكشف ذلك الستار. وعليه: فالحادثة الواقعة الماضية، والقضيّة الثابتة المتصرّمة تعدّ غيباً بالإضافة إلى الإنسان؛ لأنّه لا يمكن له أن يطّلع عليها، ويصل إليها من طريق شيء من الحواسّ والقوى، حتّى القوّة العاقلة المدركة؛ فإنّ وجود تلك الحادثة وعدمها بنظر العقل سواء؛ لعدم كون حدوثها موجباً لانخرام شيء من القواعد العقليّة، كما هو المفروض، ولا كون عدمها مستلزماً لذلك كذلك، وإلّا لا يكاد يمكن أن تتحقّق على الأوّل، أو لا تتحقّق على الثاني.

كما أنّه بناءً على ما ذكر في معنى الغيب في المقام لا يكون ما يدركه العقل السليم والفطرة الصحيحة من الحقائق من الغيب بهذا المعنى الذي هو المقصود في المقام، فوجود الصانع ـ جلّ وعلا ـ لا يعدّ من المغيبات هنا؛ لأنّ للعقل إليه طريقاً بل طرقاً كثيرة، ولا حاجة له في الوصول إليه تعالى، والاعتقاد بوجوده إلى الاستمداد

من الغير، والاستعانة من الخارج.

وبالجملة: فالغيب في المقام ليس المراد به هو الغيب في مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾[١]، بل المراد به هو الغيب في مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾[٢].

لا أقول: إنّ للغيب معانٍ مختلفة؛ فإنّه من الواضح الذي لا يرتاب فيه عدم كون لفظ الغيب مشتركاً بين معانٍ متعدّدة؛ فإنّه في مقابل الشهود الذي لا يكون له معنى واحد، غاية الأمر اختلاف موارد الاستعمال باختلاف الأغراض والمقاصد بحسب المصاديق والأفراد، كما لا يخفى.

الأمر الثاني: أنّ دلالة الإخبار بالغيب على الإعجاز تظهر ممّا ذكرناه في معنى الغيب؛ فإنّه بعدما لم يكن للإنسان سبيل إلى الاطّلاع على المغيبات من قبل نفسه؛ لعدم الملاءمة بينه بقواه الظاهرة والباطنة، وبين الاطّلاع عليها بدون الاستعانة والاستمداد، فإذا فرضنا إنساناً أتى بكتاب مشتمل على الإخبار بالغيب، وعلمنا عدم اطّلاعه عليها من قبل نفسه، والجماعة التي هو فيهم ومعهم؛ نعلم جزماً بانحصار طريق الوصول إليه في مبدإ الوحي، ومخزن الغيب، ومن عنده مفاتيحه ولا يعلمها إلّا هو، وبه يتحقّق التحدّي الموجب للإعجاز.

إذا عرفت ما ذكرنا من الأمرين، فنقول:

من القسم الأوّل من الآيات: قوله ـ تعالى في قصّة مريم ـ: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[٣]، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا

---

(١) سورة البقرة ٢: ٣.

(٢) سورة الأنعام ٦: ٥٩.

(٣) سورة آل عمران ٣: ٤٤.

كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَ لَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـٰذَا﴾[١]، وقوله ـ تعالى ـ بعد ذكر قصة يوسف: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ﴾[٢].

ومن القسم الثاني: آيات كثيرة متعدّدة واقعة في موارد مختلفة:

منها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ * إِنَّا كَفَيْنَـٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ * ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾[٣].

فإنّ هذه الآيات نزلت بمكّة في ابتداء ظهور الإسلام، وبدء دعوة النبيّ ﷺ، والسبب في نزولها ـ على ما حكي ـ أنّه مرّ النبيّ ﷺ على أناس بمكّة فجعلوا يغمزون في قفاه ويقولون: هذا الذي يزعم أنّه نبيّ، ومعه جبرئيل...[٤]، فأخبرت الآية عن نصرة النبيّ ﷺ في دعوته، وكفاية الله المستهزئين والمشركين في زمان كان من الممتنع بحسب العادة انحطاط شوكة قريش، وانكسار سلطانهم، وغلبة النبيّ ﷺ والمسلمين وعلوّهم، وقد كفاه الله أشرف كفاية، وبان للمستهزئين، وعلموا ما في قوله ـ تعالى ـ في آخر الآية ـ: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾.

ومن هذا القبيل قوله ـ تعالى ـ في سورة الصفّ المكّية ـ الواردة في مثل الحال المذكور، والشأن الذي وصفناه من طغيان الشرك، وسلطان المشركين في بدء الدعوة الإسلامية ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَ دِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَ لَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾[٥].

---

(١) سورة هود ١١: ٤٩.

(٢) سورة يوسف ١٢: ١٠٢.

(٣) سورة الحجر ١٥: ٩٤ـ٩٦.

(٤) جامع البيان في تفسير القرآن: ١٤ / ٨٨ ـ ٩٢ ح٢١٤١٨ ـ ٢١٤٣١، الكشّاف: ٢ / ٥٩١، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٦ / ١٢٤ ـ ١٢٥، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١ / ٥٤٧.

(٥) سورة التوبة ٩: ٣٣، وسورة الصف ٦١: ٩.

ومنها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ * سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾(١).

وقد نزل في يوم بدر حين ضرب أبو جهل فرسه وتقدّم نحو الصفّ الأوّل قائلاً: «نحن ننتصر اليوم من محمّد وأصحابه»(٢) فأخبر الله بانهزام جمع الكفّار وتفرّقهم، مع أنّه لم يكن يتوهّم أحد نصرة المسلمين وانهزام الكافرين مع قلّة عدد الأوّلين، بحيث لم يتجاوز عن ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً(٣)، وضعف عدّتهم؛ لأنّ الفارس فيهم كان واحداً أو اثنين، وكثرة عدد الآخرين، وشدّة قوّتهم بحيث وصفهم الله ـ تعالى ـ بأنّهم ذات شوكة(٤)، وكيف يحتمل انهزامهم، وقمع شوكتهم وانكسار سلطانهم؛ وقد أخبر الله ـ تعالى ـ بذلك، ولم يمضِ إلّا زمان قليل بأن صدق النبي ﷺ فيما حكاه وأخبره؟!

ومنها: ما ورد في رجوع النبيّ، ودخول المسلمين إلى معاده والمسجد الحرام من قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾(٥)، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾(٦).

ومنها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ

(١) سورة القمر ٥٤: ٤٤ـ٤٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٧/ ١٤٦.

(٣) السيرة النبويّة لابن هشام: ٢/ ٣٦٣ـ ٣٦٤، فقد أحصاهم جميعاً تحت عنوان من حضر بدراً من المسلمين، فمن المهاجرين: ٨٣ ومن الأنصار ـ (الأوس: ٦١) (الخزرج: ١٧٠) فالمجموع ٣١٤ بما فيهم رسول الله ﷺ، وغيرها من كتب التأريخ والتفسير.

(٤) سورة الأنفال ٨: ٧.

(٥) سورة القصص ٢٨: ٨٥.

(٦) سورة الفتح ٤٨: ٢٧.

بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ ٱللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ﴾[1]؛ فإنّ فيه خبراً عن الغيب ظهر صدقه بعد بضع سنين من نزول الآية، فغلبت الرومُ فارس، ودخلت مملكتها قبل مضيّ عشر سنين، وفرح المؤمنون بنصر الله.

ومنها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[2].

ومنها: قوله ـ تعالى في شأن القرآن ـ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[3] فإنّ القدر المتيقّن من مدلوله هو حفظ القرآن وبقاؤه، وعدم عروض الزوال والنسيان له، وإن كان مفاد الآية أوسع من ذلك، وسيأتي في بحث عدم تحريف الكتاب، الاستدلال بهذه الآية عليه بنحو لا يرد عليه إشكال، فانتظر.

ومنها: قوله ـ تعالى في شأن أبي لهب وامرأته ـ: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ * وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ * فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾[4].

وهو إخبار بأنّهما يموتان على الكفر، ويدخلان النار، ولا نصيب لهما من سعادة الإسلام الذي يكفّر آثام الشرك، ويوجب حطّ آثاره، ويجبُّ ما قبله، وقد وقع ذلك في الخارج، حيث بقيا على الكفر إلى أن عرض لهما الموت.

ومنها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا﴾[5].

---

(١) سورة الروم ٣٠: ٢ـ٥.

(٢) سورة المائدة ٥: ٦٧.

(٣) سورة الحجر ١٥: ٩.

(٤) سورة المسد ١١١: ٣ـ٥.

(٥) سورة النور ٢٤: ٥٥.

وقد تنجّز بعض هذا الوعد، ولابدّ من إتمامه بسيادة الإسلام في العالم كلّه، وذلك عند ظهور المهدي وقيام القائم ـ عجّل الله تعالى فرجه ـ الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً[١]، وبه تتحقّق الخلافة الإلهيّة العالميّة، والسلطنة الحقّة العامّة في جميع أصقاع الأرض، ونواحي العالم.

ومنها: غير ذلك من الآيات الواردة في هذا الشأن، الدالّة على نبإ غيبيّ؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾[٢].

فإنّ المروي عن عبدالله بن مسعود أنّه قال: «إنّ الآية نبأ غيبيّ عمّن يأتي بعد»[٣].

وغير ذلك؛ كالآيات الدالّة على أسرار الخليقة ممّا لا يكاد يمكن الاطّلاع عليها في ذلك الزمان، وسيأتي التعرّض لشطر منها إن شاء الله تعالى.

نعم، يبقى في المقام إشكال؛ وهو: أنّ الإخبار بالغيب كثيراً ما يقع من الكهّان والعرّافين والمنجّمين، وكذبُ هؤلاء وإن كان أكثر من صدقهم، إلّا أنّه يكفي في مقام المعارضة وتحقّق الإشكال ثبوت الصدق ولو في مورد واحد، فضلاً عمّا إذا كانت الموارد متعدّدة؛ فإنّه حينئذٍ ينسدّ باب المصادفة أيضاً؛ لأنّه مع وحدة المورد أو قلّة الموارد، باب احتمال المصادفة مفتوح بكلا مصراعيه. وأمّا مع التعدّد والكثرة لا يبقى مجال لجريان هذا الاحتمال. وعليه: فكيف يصير الإخبار بالغيب من دلائل الإعجاز ومسوّغاً للتحدّي؟

والجواب عن هذا الإشكال يظهر ممّا ذكرناه في تعريف الغيب المقصود

---

(١) الغيبة للطوسي: ٤٦ ـ ٥٢ ح ٣٠، ٣٣، ٣٧ و ٤٠، بحار الأنوار: ٥١ / ٦٥ ـ ١٠٩ ب ١.

(٢) سورة الأنعام ٦: ٦٥.

(٣) لم نعثر عليه عاجلاً.

بالبحث هنا؛ فإنّه ـ كما عرفت[١] ـ عبارة عمّا لا يكاد يدركه الإنسان بسبب قواه الظاهرة والباطنة مع عدم الاستمداد من الغير والخارج. وعليه: فما له سبيل إليه وطريق إلى وصوله بسبب القواعد التي بأيديهم ـ التي تلقّوها ممّن علّمهم ـ لا يعدّ من الغيب هنا؛ فإنّ الإخبار بالغيب الذي يكون من دلائل الإعجاز وموجباً لتسويغ التحدّي: هو الذي لم يكن لمخبره واسطة إلى استكشافه، وطريق إلى الوصول إليه غير طريق الوحي والاتّصال بمركز الغيب.

وأمّا أخبار هؤلاء، فمستندة إلى القواعد التي بأيديهم، والأوضاع والخصوصيّات التي يتخيّلون كونها علائم وإفادات للحوادث الآتية، مع أنّ التخلّف كثير، وادّعاء العلم منهم قليل.

التحدّي بالبلاغة

من جملة ما وقع به التحدّي في الكتاب العزيز: البلاغة، وهي وإن لم يصرّح بها فيه، إلّا أنّه يمكن استفادة التحدّي بها من بعض الآيات.

مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾[٢].

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ۞ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾[٣]، ودلالتهما على التحدّي بالبلاغة إنّما تظهر بعد ملاحظة أمرين:

الأوّل: أنّ العرب في ذلك العصر ـ أي عصر طلوع القرآن وبدء الدعوة

---

(١) في ص ٥١ـ٥٢.

(٢) سورة يونس ١٠: ٣٨.

(٣) سورة هود ١١: ١٣ـ١٤.

الإسلاميّة ـ قد كانت بعيدة عن الفضائل العلميّة بمراحل، وعن الكمالات العلميّة الإنسانيّة بفراسخ، بل كما يشهد به التاريخ كانت لهم أعمال وأفعال لا يكاد يصدر من الحيوانات، فضلاً عن المرتبة الدنيا في نوع الإنسان، والطبقة البعيدة عن التمدّن من هذا النوع.

نعم، قد انحصرت فضيلتهم في البلاغة، وامتازوا بالفصاحة، بحيث لم يروا لغيرها قدراً ولا رتّبوا عليه أجراً، وبلغ تقديرهم للشعر أن عمدوا لسبع قصائد من خيرة الشعر القديم، وكتبوها بماء الذهب، وعلّقوها على الكعبة، واشتهرت بالمعلّقات السبع[1]، وكان هذا الأمر رائجاً بينهم، مورداً لاهتمام رجالهم ونسائهم، وكان النابغة الذبياني هو الحكم في الشعر، يأتي سوق عكاظ في الموسم فتضرب له قبّة، فتأتيه الشعراء من كلّ ناحية، وتعرض عليه الأشعار؛ ليحكم فيها، ويرجّح بعضها على بعض[2].

الثاني: أنّ مثل هذا التعبير؛ وهو الإتيان بالمثل في مقام المعارضة والاحتجاج، إنّما يحسن توجيهه إلى المخاطب الذي كان له نصيب وافر من سنخ مورد الدعوى، وخلّاق كامل مناسب لما وقع فيه النزاع. فلا يقال مثلاً لمن

(١) العقد الفريد، لابن عبد ربّه ٦: ١٠٣. خزانة الأدب ١: ٦١، مقدمة ابن خلدون: ٥٨١، الفصل التاسع والأربعون، تاريخ آداب اللغة العربيّة، جرجي زيدان ١: ١٤١ـ١٤٢، تاريخ آداب العرب لمصطفى صادق الرافعي ٣: ١٦٥.

(٢) النابغة الذبياني، وهو: زياد بن معاوية بن ضباب الغطفاني، ويكنى أبا أمامة، وإنّما سمّي بالنابغة، إمّا لقوله:

وحلّتْ في بني القينِ بن جسرٍ ... فقد نبغت لنا منهم شؤونُ

وإمّا لأنّه أكثر من قول الشعر، وكان شعره نظيفاً من العيوب على كثرته، وحتى ورد فيه: أنّه أشعر العرب، وأنّه الحكم الفصل حينما تحتكم إليه الشعراء، حيث كان تضرب له قبّة من أدم بسوق عكاظ، فتقصده الشعراء، فتعرض عليه أشعارها، وتخضع لحكمه. الأغاني ١١: ٣ـ ٤١، الأنساب للسمعاني ٢: ٢٧٠، شعراء النصرانيّة قبل الإسلام، القسم الأوّل: ٦٤٠ـ٧٢٣، الأعلام للزركلي: ٣/ ٥٤ـ٥٥.

يعترض على كتاب فقهيّ ـ ككتاب التذكرة للعلّامة الحلّي ـ: ائت بمثله ، إلّا إذا كان له حظّ وافر من الفقه ، وسهم كامل من ذلك العلم . فتوجيه هذا النحو من الخطاب إنّما ينحصر حسنه في مورد خاصّ . وعليه: فدعوة الناس إلى الإتيان «بسورة مثل القرآن» ، أو «بعشر سور مثله» مع انحصار فضيلتهم في البلاغة ، إنّما يكون الغرض منها الدعوة إلى الإتيان بمثله في البلاغة التي كانت العرب تمتاز بها ، فوجه الشبه في الآيتين وإن لم يصرّح به فيهما ، ولم يقع التعرّض له ، إلّا أنّه بملاحظة ما ذكرنا ينحصر بالبلاغة ليحسن توجيه مثل هذا الخطاب، كما عرفت .

بل قد مرّ سابقاً[١] أنّه يمكن أن يقال: إنّ توصيف عشر سور بوصف كونها مفتريات ، لا يكاد ينطبق ظاهراً إلّا على المزايا الراجعة إلى الألفاظ ، من دون ملاحظة المعاني وعلوّها ، وعلى الخصوصيات التي تشتمل عليها العبارات ، من دون النظر إلى المطالب وسموّها ، وبهذا الوجه قد تفصّينا عن إشكال مخالفة الترتيب الطبيعي الواقعة في آيات التحدّي بمقتضى النظر البدوي ، كما عرفته مفصّلاً .

وبالجملة: لا ينبغي الارتياب في أنّ العناية في الآيتين إنّما هي بموضوع البلاغة فقط، مع أنّ كون البلاغة من أعظم وجوه الإعجاز لا يحتاج إلى التصريح به في الكتاب، بل يحصل العلم به بالتدبّر في كون الكتاب معجزة عظيمة للنبيّ الأكرم ﷺ ، وأنّه لماذا بعث الله موسى بن عمران بالعصا ويده البيضاء[٢] ، وعيسى بن مريم بآلة الطبّ[٣] ، ومحمّداً ﷺ بالكلام والخطب؟[٤] ، مع أنّ المعتبر في حقيقة الإعجاز هو كون المعجز أمراً خارقاً للعادة البشريّة ، والنواميس الطبيعيّة ، كما عرفت تفصيل الكلام فيه .

---

(١) في ص ٣٤ـ٣٥.

(٢) سورة الأعراف ٧: ١٠٧ـ١٠٨، ١١٥ـ١١٧، سورة طه ٢٠: ١٧ـ٢٢، ٦٥ـ٦٩، سورة الشعراء ٢٦: ٤٣ـ٤٥.

(٣) سورة آل عمران ٣: ٤٩، سورة المائدة ٥: ١١٠.

(٤) كما في الرواية الآتية في هامش ص ٦١ـ٦٢.

وعليه: فتخصيص كلّ واحد منهم بقسم خاصّ ونوع مخصوص إنّما هو لأجل نكتة؛ وهي رعاية الإعجاز الكامل، والمعجزة الفاضلة ذات المزيّة الزائدة على ما يكون معتبراً في الحقيقة والماهيّة؛ فإنّ المعجزة إذا كانت مشابهة للكمال الرائج في عصرها، ومسانخة للفضيلة الراقية في زمانها، تصير بذلك خير المعجزات، وتتلبّس لأجله بلباس الكمال والفضيلة الزائدة على ما يعتبر في الحقيقة.

والسرّ في ذلك: أنّ المعجزة المشابهة توجب سرعة تسليم المعارضين العالمين بالصنعة، التي تشابه ذلك المعجز؛ لأنّ العالم بكلّ صنعة أعرف بخصوصيّاتها، وأعلم بمزاياها وشؤونها؛ فإنّه هو الذي يعرف أنّ الوصول إلى المرتبة الدانية منها لا يكاد يتحقّق إلّا بتهيئة مقدّمات كثيرة، وصرف زمان طويل، فضلاً عن المراتب المتوسّطة والعالية، وهو الذي يعرف الحدّ الذي لا يكاد يمكن أن يتعدّى عنه بحسب نواميس الطبيعة والقواعد الجارية.

وأمّا الجاهل، فبسبب جهله بمراتب تلك الصنعة، وبالحدّ الذي يمتنع التجاوز عنه، لا يكاد يخضع في قبال المعجز إلّا بعد خضوع العالم بتلك الصنعة المشابهة، وبدونه يحتمل أنّ المدّعي قد أتى بما هو مقدور للعالم، ويتخيّل أنّه اعتمد على مبادئ معلومة عند أهلها. وعليه: فإذا كانت المعجزة مشابهة للصنعة الرائجة والفضيلة الشائعة، يوجب ذلك أي التشابه والمسانخة سرعة تسليم العالمين بتلك الصنعة، ويتبعهم الجاهلون، فيتحقّق الغرض من الإعجاز بوجه أكمل، وتحصل النتيجة المطلوبة بطريق أحسن.

إذا ظهر لك ذلك يظهر الوجه في اختصاص كلّ نبيّ بمعجزة خاصّة، وقسم مخصوص، وأنّه حيث كان الشائع في زمان موسى ـ على نبيّنا وآله وعليه السلام ـ السحر، وكان القدر والفضيلة إنّما هو للعالم العارف بذلك العلم، وبلغ ارتقاؤهم في

هذا العلم إلى مرتبة وصف الله تعالى سحرهم بالعظمة[١]؛ لأنّه كاشف عن بلوغهم إلى المراتب العالية، والدرجات الكاملة. بعث الله ـ تبارك وتعالى ـ رسوله بمعجزة مسانخة للعلم الشائع الرائج، وعبّر الكتاب العزيز عن تأثير تلك المعجزة بمجرّد الرؤية والمشاهدة، بأنّه ﴿وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ﴾[٢]، فخضعوا قبالها لمّا رأوها، ورأوا أنّ ذلك فائق على القدرة البشريّة، وخارق للقواعد والنواميس الجارية.

وحيث كان الشائع في زمان عيسى ـ على نبيّنا وآله وعليه السلام ـ ومحلّ دعوته الطبّ، ومعالجة المرضى، وتوجّه الناس إلى هذا العلم توجّهاً كاملاً وصار هذا ملاكاً للقدر والفضيلة، ومناطاً للكمال والمزيّة؛ بعث الله نبيّه بمعجزة مشابهة فائقة، وهو إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى[٣].

وحيث كان الرائج في محيط الدعوة الإسلاميّة علم البلاغة ـ على ما عرفت ـ في الأمر الأوّل[٤]، بعث الله نبيّه الخاتم ﷺ بكتاب جامع كامل، مسانخ للعلم الرائج، فائق على جميع المراتب التي في إمكانهم، وتمام المدارج المقدورة لهم؛ ليخضعوا دونه بعد ملاحظة تفوّقه على المستوي المقدور، وخروجه عن دائرة الإحاطة البشريّة والعلم الإنساني[٥].

---

(١) سورة الأعراف ٧: ١١٦.

(٢) سورة الأعراف ٧: ١٢٠.

(٣) سورة آل عمران ٣: ٤٩، سورة المائدة ٥: ١١٠.

(٤) في ص ٥٧ ـ ٥٨.

(٥) روي عن ابن السكيت أنّه قال لأبي الحسن الرضا ﷺ: «لماذا بعث الله موسى بن عمران ﷺ بالعصا، ويده البيضاء، وآلة السحر، وبعث عيسى بآلة الطب، وبعث محمداً ـ صلّى الله عليه وآله وعلى جميع الأنبياء ـ بالكلام والخطب؟ فقال أبو الحسن ﷺ: إنّ الله لمّا بعث موسى ﷺ كان الغالب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله، وما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحجّة عليهم.

وإنّ الله بعث عيسى ﷺ في وقت قد ظهرت فيه الزمانات، واحتاج الناس إلى الطب، فأتاهم من عند الله

←

فانقدح من جميع ذلك: أنّ العناية بخصوص البلاغة لا تحتاج في الاستدلال عليها إلى وقوع التحدّي بها في نفس الكتاب العزيز، كسائر المزايا التي وقع التحدّي بها فيه، بل تظهر بالتأمّل في تخصيص النبيّ ﷺ بهذه المعجزة، مع ملاحظة معجزات سائر الأنبياء المتقدّمين.

نعم، لا ينحصر وجه التخصيص فيما ذكر؛ لأنّ له وجهاً آخر يعرف ممّا تقدّم؛ وهو: أنّ معجزة الخاتم لابدّ وأن تكون باقية إلى يوم القيامة؛ لأنّه كما أنّ الحدوث يحتاج إلى الإثبات من طريق الإعجاز كذلك البقاء يفتقر إليه أيضاً، لا بمعنى أنّ الحدوث والبقاء أمران يحتاجان إلى المعجزة، ولابدّ من الإتيان بها لكلّ منهما، بل بمعنى أنّ النبوّة الباقية لابدّ وأن تكون في بقائها غير خالية عن الإعجاز؛ ليصدّقها من لم يدرك النبيّ ولم يشاهده.

ومن الواضح: أنّ ما يمكن أن يكون باقياً إنّما هو من سنخ الكتاب؛ ضرورة أنّ مثل انشقاق القمر، وتسبيح الحصى، وما يشابههما من المعجزات[1] ـ ممّا لا يتّصف بالبقاء، بل يوجد وينعدم ـ لا يمكن أن يكون معجزة بالإضافة إلى البقاء، إلّا إذا بلغ إلى حدّ التواتر القطعي بالنسبة إلى كلّ طبقة وكلّ فرد، ومع ذلك لا يكاد يترتّب عليه الغرض المهمّ، فالكتاب المستظهر بقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[2] معجزة وحيدة بالإضافة إلى البقاء والخلود، كما

← بما لم يكن عندهم مثله، وبما أحيى لهم الموتى، وأبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله، وأثبت به الحجّة عليهم. وإنّ الله بعث محمداً ﷺ في وقت كان الغالب على أهل عصره الخطب والكلام ـ وأظنّه قال: الشعر ـ فأتاهم من عند الله من مواعظه وحكمه ما أبطل به قولهم، وأثبت به الحجّة عليهم..»، الكافي ١: ٢٤ كتاب العقل والجهل ح ٢٠، وعنه بحار الأنوار: ١٧ / ٢١٠ ح ١٥.

(١) اُنظر حول معجزاته ﷺ كتاب إعلام الورى بأعلام الهدى: ١ / ٥٥ ـ ٥٩ ب ٢ في ذكر آياته ومعجزاته، والسيرة النبويّة لابن هشام ١: ٢٥٠، وج ٢ / ١٦ ـ ١٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧: ١٢٦، وبحار الأنوار: ١٧ / ٢٢٥ ـ ٤٢١، الميزان في تفسير القرآن ١٩: ٥٥ في تفسير سورة القمر، ويراجع ص ٨٩ ـ ٩١.

(٢) سورة الحجر ١٥: ٩.

مرّ[1] البحث في ذلك في توصيف القرآن بخلود الإعجاز.

ثمّ إنّ ها هنا إشكالاً؛ وهو: أنّ البلاغة لا يمكن أن تكون من وجوه الإعجاز، ولا ينطبق عليها المعجز بما اعتبر في معناه الاصطلاحي المتقدّم في أوائل البحث؛ لأنّه كما عرفت يتقوّم بكونه خارقاً للعادة، فائقاً على ناموس الطبيعة، والبلاغة ليس فيها هذه الخصوصيّة التي بها قوام الإعجاز.

وتوضيح ذلك يتوقّف على أمرين:

أحدهما: أنّ دلالة الألفاظ على المعاني وأماريّتها لها وكشفها عنها ليس لأمر يرجع إلى الذات، بحيث يكون الاختصاص والدلالة ناشئاً عن ذات الألفاظ بلا مدخليّة جاعل وواضع، بل هذه الخاصّة اعتباريّة جعليّة، منشؤها جعل الواضع واعتبار المعتبر، والغرض منه سهولة تفهيم الإنسان ما في ضميره، والاستفادة منه في مقام الإفادة، فالاختصاص إنّما ينشأ من قبل وضع الواضع، و بدونه لامسانخة بين الألفاظ والمعاني ولادلالة لها عليها، وتحقيق هذا الأمر في محلّه.

ثانيهما: أنّ الواضع ـ على ما هو التحقيق ـ هو الإنسان لا خالقه وبارؤه؛ فإنّه هو الذي جعل اللفظ علامة دالّة على المعنىٰ؛ لضرورة الحاجة الاجتماعيّة، وسهولة الإفادة والاستفادة، والتفهيم والتفهّم.

إذا ظهر لك هذان الأمران، ينقدح الإشكال في كون البلاغة من وجوه الإعجاز؛ فإنّه إذا كان الوضع راجعاً إلى الإنسان، مجعولاً له، مترشّحاً من قريحته، فكيف يمكن أن يكون التأليف الكلامي بالغاً إلى مرتبة معجزة للإنسان، مع أنّ الدلالة وضعيّة اعتباريّة جعليّة، ولا يمكن أن يتحقّق في اللفظ نوع من الكشف لا تحيط به القريحة ؟!

مضافاً إلى أنّه على تقدير ثبوته وتحقّقه، كيف يمكن تعقّل التعدّد والتنوّع للنوع

---

(١) ص ٣٨ ـ ٤٠.

البالغ مرتبة الإعجاز، والرتبة الفائقة على قدرة البشر، مع أنّ القرآن كثيراً ما يورد في المعنى الواحد والمقصود الفارد عبارات مختلفة، وبيانات متعدّدة، وتراكيب متفرّقة، سيّما في باب القصص والحكايات الماضية ؟

والجواب عن هذا الإشكال: أنّ حديث الوضع، ودلالة الألفاظ على معانيها وإن كان كما ذكر، إلّا أنّ استلزام ذلك لعدم كون البلاغة من وجوه الإعجاز ممنوع؛ فإنّ الموضوع في باب الألفاظ ووضعها للمعاني إنّما هو المفردات. وأمّا البلاغة، فهي لا تتحقّق بمجرّد ذلك؛ فإنّه من أوصاف الجملة والكلام، والاتّصاف بها إنّما هو فيما إذا كانت الجملة التي يركبها المتكلّم، والكلمات التي يوردها، حاكية عن الصورة الذهنيّة المتشكّلة في الذهن، المطابقة للواقع.

ومن الواضح: أنّ تنظيم تلك الصورة، وإيراد الألفاظ الحاكية لها من الأمور التي لا ترجع إلى باب الوضع ودلالة مفردات الجمل وألفاظ الكلمات، بل يحتاج إلى مهارة في صناعة البيان، وفنّ البلاغة، ونوع لطف في الذهن يقتدر به على تصوير الواقع وخصوصيّاته، وإيجاد الصورة المطابقة له في الذهن.

فانقدح أنّ اتّصاف الكلام بالبلاغة يتوقّف على جهات ثلاث يمكن الانفكاك بينها، ومسألة الوضع والدلالة إحدى تلك الجهات، ولا ملازمة بينها وبين الجهتين الأُخريين.

نعم، لو قلنا بثبوت وضع للمركّبات زائداً على وضع المفردات التي منها الهيئة التركيبيّة ـ بأن كان في مثل «زيد قائم» وضع آخر زائداً على وضع «زيد»، ووضع «قائم» بمادّته وهيئته، ووضع هيئة الجملة الاسميّة، وكان الموضوع في الوضع الزائد مجموع هذه الجملة بما هو مجموعها، ولا محالة يصير الوضع حينئذٍ شخصيّاً لا نوعيّاً، كما هو ظاهر ـ لكان لهذا الإشكال مجال؛ إذ كلّ جملة مؤلّفة لابدّ وأن تنتهي إلى وضع الواضع.

إلّا أن يقال بثبوت الإعجاز على هذا القول أيضاً، إمّا بالإضافة إلى تـركيب الجملات وتأليفها؛ لأنّ انتهاء كلّ جملة إلى وضـع الواضـع لا يسـتلزم الاسـتناد إلى الوضع في مجموع الجملات المؤلّفة، خصوصاً بعد ملاحظة ما ذكرنا سابقاً[١] من عدم كون الإعجاز وصفاً لكلّ آية من الآيات، بل غاية ما تحدّى به في الكتاب هو السورة المؤلّفة من الجملات المتعدّدة، فالالتزام بـالوضع في كـلّ جمـلة لا يـنافي الاتّصاف بالإعجاز في المجموع المركّب من الجملات، كما هو ظاهر، وإمّا بالإضافة إلى الاستعمالات المجازية التي لا يلزم الانـتهاء فـيها إلى الوضـع بشـخصها، كـما لا يخفى.

لكنّ الذي يسهّل الخطب: أنّه لا مجال لأصل هذا القول؛ لعدم كون المـركّب أمراً زائداً على مفرداته التي منها الهيئة التركيبيّة، حتّى يتعقّل فيه الوضـع، وليس هنا من سنخ المعاني معنى أيضاً، حتّى يفتقر إلى وضع لفظ بإزائه، وإن نسب هـذا القول ابن مالك في بعض كتبه إلى بعض، ولكنّه أجاب عنه بنفسه وأجاد في مقام الجواب[٢]. والتحقيق الزائد في محلّه[٣].

ثمّ إنّه قد ظهر من جميع ما ذكرنا: أنّه قد وقع التحدّي في الكتاب العزيز ببعض وجوه الإعجاز، وقد مرّ تفصيله[٤]، وهاهنا وجوه أُخر كثيرة صالحة لأن تكـون من وجوه الإعجاز وإن لم يقع التحدّي بها فيه، ولكنّه لا مجال للنقاش في اتّصافها بذلك، ولا بأس بالتعرّض لبعضها:

---

(١) في ص ٣٦ـ٣٨.

(٢) نهاية الدراية: ١ / ٧٦، محاضرات في أصول الفقه: ١ / ١٢٥، وضع المركّبات، تهذيب الأصول: ١ / ٧٤. حاكياً عن «شرح المفصّل».

(٣) سيرى كامل در اصول فقه: ١ / ٥٨٢ ـ ٥٩٢.

(٤) في ص ٤٣ وما بعدها.

القرآن ومعارفه الاعتقاديّة

من جملة وجوه الإعجاز اشتمال القرآن على الأُصول الاعتقاديّة، والمعارف القلبيّة الراجعة إلى وجود الباري وصفاته الجماليّة والجلاليّة، وإلى ما يرجع إلى الأنبياء وأوصافهم الكماليّة، وفضائلهم الاختصاصيّة، بنحو ينطبق على ما هو مقتضى حكم العقل السليم، والذوق المستقيم، مع أنّ المحيط الذي نزل فيه الكتاب لم يكن له سنخيّة مع هذه المعارف والأُصول، ووجه شباهة مع هذه الحقائق والمطالب؛ فإنّ هؤلاء الذين نشأ النبيُّ بينهم وفيهم على طائفتين:

طائفة كثيرة كانت وثنيّة معتقدة بالخرافات والأوهام.

وطائفة من أهل الكتاب كانت معتقدة بما في كتب العهدين المحرّفة المنسوبة إلى الوحي.

ولو فرضنا أنّ النبيّ ﷺ لم يكن أُمّياً ـ مع أنّه من الوضوح بمكان، وقد ادّعاه لنفسه مكرّراً ولم يقع في قباله إنكار، وإلّا لنقل كما هو ظاهر ـ وقد أخذ تعاليمه ومعارفه من تلك الكتب، وكانت هي المصدر لكتابه والمأخذ لقرآنه؛ لكان اللّازم أن ينعكس على أقواله ومعارفه ظلال هذه العقائد الموجودة في المصادر المذكورة، مع أنّا نرى مخالفة القرآن لتلك الكتب في جميع النواحي، واشتماله على المعارف والأُصول الحقيقيّة المغايرة لما في تلك الكتب؛ من الخرافات التي لا ينبغي أن يشتمل عليها كتاب البشر، فضلاً عن الكتاب المنسوب إلى الوحي والنبيّ ﷺ، وهذا الذي ذكرناه له مجال واسع، وعليه شواهد كثيرة وأمارات متعدّدة، ولكنّا نقتصر على البعض خوفاً من التطويل.

فنقول: غير خفيّ على من لاحظ القرآن، أنّه وصف الله ـ تبارك وتعالى ـ بما ينطبق على العقل السليم ويتمشّى مع البرهان الصريح، فأثبت له ـ تعالى ـ ما يليق بشأنه من الصفات الجماليّة، ونزّهه عمّا لا يليق به من لوازم النقص والحدوث،

فوصفه بأنّه تعالى خالق كلّ شيء[1]، وأنّه لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء[2]، وأنّه الذي يصوّركم في الأرحام كيف يشاء[3]، وأنّه لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير[4]، وأنّه الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها[5]، وأنّه سخّر الشمس والقمر[6]، وأنّه عالم الغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم[7]، وأنّه هو الذي ينزّل الغيث ويعلم ما في الأرحام[8]، وغير ذلك من الصفات الكماليّة اللّائقة بشأنه تبارك وتعالى، وكذا نزّهه عن أن يكون له ولد[9]، وعن أخذ السّنة والنوم له[10]، وغير ذلك ممّا يلازم النقص والإمكان.

وكذلك وصف الأنبياء بما ينبغي أن يوصفوا به ـ وما يناسب ويلائم مقام النبوّة وقدس السفارة ـ في آيات كثيرة[11]، وإن وقع من بعض المعاندين جمع ما يشعر بصدور ما لا يلائم مقام النبوّة وقدس السفارة من الآيات الظاهرة بدواً في ذلك، ولكنّه قد أُجيب عنه بأجوبة شافية، ونزّه الأنبياء من طريق نفس الكتاب، وبيّن أنّ التأويل في تلك الآيات وضمّ البعض يرشد إلى خلافه.

---

(١) سورة الأنعام ٦: ١٠١، سورة الفرقان ٢٥: ٢.

(٢، ٣) سورة آل عمران ٣: ٥ـ٦.

(٤) سورة الأنعام ٦: ١٠٣

(٥، ٦) سورة الرعد ١٣: ٢.

(٧) سورة التغابن ٦٤: ١٨.

(٨) سورة لقمان ٣١: ٣٤.

(٩) سورة الإسراء ١٧: ١١١.

(١٠) سورة البقرة ٢: ٢٥٥.

(١١) سورة القلم ٦٨: ٣ـ٤، سورة الأحزاب ٣٣: ٣٩ـ ٤٠، سورة الفتح ٤٨: ٢٨ ـ ٢٩، سورة التوبة ٩: ٣٣، سورة النساء ٤: ١٦٣ ـ١٦٦، سورة النمل ٢٧: ١٥، سورة الأعراف ٧: ١٥٧، سورة الجمعة ٦٢:٢، سورة آل عمران ٣: ٣٣، سورة الزخرف ٤٣: ٢٦ ـ ٢٧، سورة الأنعام ٦: ٧٥، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، وهناك كثير من الآيات التي تشيد بالأنبياء والرسل وصفاتهم ودورهم ووظيفتهم في تبليغ رسائل السماء وهداية مجتمعاتهم.

وبالجملة: لا مجال للارتياب في أنّ الكتاب قد وصف الأنبياء بكلّ جميل، ونزّههم عن كلّ ما لا يليق مع قداسة النبوّة.

وأمّا كتب العهدين: فتراها في مقام توصيف الله ـ تبارك وتعالى ـ وتوصيف الأنبياء السفراء، مشتملة على ما لا يرضى به العقل أصلاً، وما لا ينطبق على البرهان قطعاً، وقد تعرّض لكثير من هذه الموارد الشيخ العلّامة البلاغي‏ؒ[1] في كتابيه «الهدى إلى دين المصطفى»، و«الرحلة المدرسيّة».

ومن جملة ذلك ما وقع في محكيّ الإصحاح الثاني والثالث من سفر التكوين من «كتاب التوراة» في قصّة آدم وحوّاء، وخروجهما من الجنّة، حيث ذكرت:

«أنّ الله أجاز لآدم أن يأكل من جميع الأثمار إلّا ثمرة شجرة معرفة الخير والشرّ، وقال له: «لأنّك يوم تأكل منها موتاً تموت»، ثمّ خلق الله من آدم زوجته حوّاء، وكانا عاريين في الجنّة؛ لأنّهما لا يدركان الخير والشرّ، وجاءت الحيّة ودلّتهما على الشجرة، وحرّضتهما على الأكل من ثمرها، وقالت: إنّكما لا تموتان، بل إنّ الله عالم أنّكما يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما، وتعرفان الخير والشرّ، فلمّا أكلا منها انفتحت أعينهما وعرفا أنّهما عاريان، فصنعا لأنفسهما مئزراً[2]، فرآهما الربّ وهو يتمشّى في الجنّة، فاختبأ آدم وحوّاء منه، فنادى الله آدم أين أنت؟

---

(١) الإمام المجاهد الشيخ محمد جواد البلاغي، ولد سنة ١٢٨٢ هـ في أسرة هي من أرقى الأسر العراقيّة، عرفت بالدين والعلم والأدب، درس على كبار علماء حوزة النجف الأشرف يومذاك، منهم: الشيخ محمد كاظم الخراساني، والميرزا محمد تقي الشيرازي والشيخ محمد طه نجف، ترك مؤلّفات كثيرة قاربت الخمسين مؤلّفاً في الفقه والأصول والتفسير ومقارنة الأديان وغيرها، توفّي سنة ١٣٥٢ هـ عن سبعين عاماً قضاها عالماً مجاهداً واعياً. الكنى والألقاب: ٢ / ٩٤ ـ ٩٥، ريحانة الأدب: ١ / ٢٧٨ ـ ٢٧٩، طبقات أعلام الشيعة، نقباء البشر في القرن الرابع عشر: ١ / ٣٢٣ ـ ٣٢٦، معجم المؤلّفين: ٣ / ٢٠١، الرقم ١٢٦٦١.

(٢) مدرسة سيّار، ترجمة الرحلة المدرسيّة أو المدرسة السيّارة: ٩ ـ ١٠. الهدى إلى دين المصطفى للبلاغي: ٢ / ١٣٦.

فقال آدم: سمعت صوتك فاختبأت؛ لأنّي عريان، فقال الله: من أعلمك بأنّك عريان؟ هل أكلتَ من الشجرة؟

ثمّ إنّ الله بعدما ظهر له أكل آدم من الشجرة قال: هو ذا آدم صار كواحد منّا، عارف بالخير والشرّ، والآن يمدّ يده فيأكل من شجرة الحياة، ويعيش إلى الأبد، فأخرجه الله من الجنّة، وجعل على شرقيها ما يحرس طريق الشجرة»[1].

وذكر في العدد التاسع من الإصحاح الثاني عشر: أنّ الحيّة القديمة هو المدعوّ بإبليس، والشيطان الذي يضلّ العالم كلّه.

وفي محكيّ الإصحاح الثاني عشر من التكوين:

«إنّ إبراهيم ادّعى أمام فرعون: أنّ سارة أُخته، وكتم أنّها زوجته، فأخذها فرعون لجمالها، وصنع إلى إبراهيم خيراً بسببها، وصار له غنم وبقر وحمير وعبيد وإماء وأُتن وجمال، وحين علم فرعون أنّ سارة كانت زوجة إبراهيم عليه السلام وليست أُخته قال له: لماذا لم تخبرني أنّها امرأتك؟! لماذا قلت: هي أُختي حتّى أخذتها لي لتكون زوجتي؟! ثمّ ردّ فرعون سارة إلى إبراهيم عليه السلام»[2].

أُنظر إلى القصّة الأُولى المشتملة على نسبة الكذب إلى الله جلّ وعلا، ومخادعته لآدم في أمر الشجرة التي كانت ثمرة الأكل منها حصول المعرفة بالخير والشرّ وإدراكهما، وفي مقابله نصح الحيّة والشيطان لآدم، وهدايته إلى طريق المعرفة والإدراك والخروج من الظلمة إلى النور، مضافاً إلى نسبة الخوف إليه ـ تعالى ـ من أكل آدم شجرة الحياة، ومعارضته إيّاه في سلطانه ومملكته، وإلى نسبة الجهل

---

(١) ترجمة الكتاب المقدس، أي كتب العهد القديم والعهد الجديد، ترجم من اللغات الأصليّة وهي اللغة العبرانية واللغة الكلدانية واللغة اليونانية، الهدى الى دين المصطفى، للشيخ محمد جواد البلاغي: ٣ ـ ٥ ب٢ و٣.

(٢) ترجمة الكتاب المقدس: ١٥ ـ ١٦ ب١٢.

بمكانها إليه تعالى حين اختبأ، وإلى إثبات الجسميّة له تعالى بحيث يمكن له أن يتمشّى في الجنّة، ويرى على نحوها ما يرى الجسم، وبعد ذلك فهو صريح في عدم ثبوت الوحدانيّة له تعالى؛ فإنّ قوله: «صار كواحد منّا» صريح في عدم انحصار الإلوهيّة في فرد، وعدم اختصاص مفهوم الواجب بوجود واحد، مع أنّ نفس هذه القصّة ـ مع قطع النظر عن هذه الإشكالات ـ لا يقبل العقل والذوق مطابقتها للواقع، فهي بالوضع أشبه.

وانظر إلى القصّة الثانية الدالّة على أنّ إبراهيم ـ وهو من أكرم الأنبياء وأعظمهم ـ صار سبباً لأخذ فرعون زوجته، ولعلّ الوجه فيه هو الخوف، مع أنّه لا يتصوّر فيه خوف؛ لأنّ اتّصافها بزوجة إبراهيم لا يكاد يترتّب عليه أثر سوء حتّى يخاف منه، ويسوغ لأجله الكذب في دعوى الأُختيّة، مع أنّه على تقديره كيف يرضى الفرد العادي في هذه الحال؛ وهي شدّة الخوف بذلك، فضلاً عن مثل إبراهيم الذي هو الأساس، والركن العظيم في باب التوحيد والشريعة، وقصّته في المعارضة مع عبدة الأصنام مشهورة؟

فانقدح من ذلك: أنّ ملاحظة القرآن من جهة المعارف الاعتقاديّة، والأُصول الراجعة إلى المبدإ وأوصافه، والأنبياء وخصائصهم، ممّا يرشد إلى اتّصافه بالإعجاز، مع قطع النظر عن الجهات الكثيرة الأُخر الهادية إلى هذا الغرض المهمّ والمقصد العظيم.

القرآن وقوانينه التشريعيّة

من جملة وجوه الإعجاز الكثيرة رعاية القرآن في نظامه وتشريعه، ولا سيّما في المقايسة مع المقرّرات الرائجة في عصر نزول القرآن، وورود قوانينه وشرائعه، وتلك المقرّرات أعمّ من القوانين الشائعة بين الطائفة الوثنيّة التي تكون العمدة فيها

عبادة الآلهة المصنوعة، واتّخاذها شفعاءً إلى الله تعالى[1]، وبعد ذلك شيوع النهب والغارة بينهم، وابتهاجهم بإقامة الحروب والمعارك، وقتل الأنفس واغتنام الأموال[2]، وشيوع الاستقسام بالأنصاب والأزلام، واعتيادهم شرب الخمر، واللعب بالميسر، وافتخارهم بذلك[3]، والتزويج بنساء الآباء[4]، ودسّ البنات في التراب[5]. كما حكاه القرآن بقوله ـ تعالى ـ:

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ﴾[6].

ولكنّ البناء العملي غالباً إنّما كان على الدسّ والدفن في حال الحياة.

ومن القوانين الشائعة بين أهل الكتاب التابعين لكتب العهدين المحرّفة: أنّ التوراة ـ مع كبر حجمها ـ لا يكون فيها مورد تعرّضت فيه لوجود القيامة، وعالم الجزاء على الأعمال أصلاً، مع أنّه من الواضح أنّ الغرض الأقصى والمطلوب الأوّلي في باب الأديان هو تأمين عالم الآخرة، والدعوة إلى الأعمال الحسنة التي يترتّب عليها الثواب والراحة، ودخول الجنّة.

وعليه: فكيف يمكن أن يكون كتاب الوحي خالياً عن التعرّض لمثل ذلك العالم، الذي لا تدركه الحواسّ، ويحتاج إلى التعرّض والهداية، وإراءة الطريق إليه، فضلاً عن الدعوة إلى الأعمال النافعة في ذلك العالم، الرابحة في سوقه؟!

نعم، حرّضت التوراة الناس إلى الطاعة والتجنّب عن المعصية من جهة تأثير

---

(١) انظر بُلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: ٢ / ١٩٧ ـ ٢٢١.

(٢) المصدر نفسه: ٢ / ٥٦٢.

(٣) المصدر نفسه: ٣ / ٤٢ ـ ٧٠.

(٤) المصدر نفسه: ٢ / ٥٢ ـ ٥٤.

(٥) المصدر نفسه: ٣ / ٤٢ ـ ٤٤.

(٦) سورة النحل ١٦: ٥٨ ـ ٥٩.

الطاعة في حصول الغنى في الدنيا، والتسلّط على الناس باستعبادهم، وتأثير المعصية في تحقّق السقوط من عين الربّ، وسلب الأموال والشؤون المادّية، ولأجل عدم دلالة التوراة على وجود عالم الآخرة والدعوة إلى ما يؤثّر فيه؛ نرى التابعين لها في مثل هذه الأزمنة غير متوجّهين إلّا إلى الجهات الراجعة إلى عالم المادّة والغنى والمكنة، ولا نظر لهم أصلاً إلى عالم الآخرة، ولهم في هذا المجال قصص مضحكة مشهورة.

وفي مقابلها: شريعة الإنجيل ناظرة إلى الآخرة فقط، ولا تعرّض فيها لصلاح حال الدنيا وشؤونها بوجه من الوجوه.

أمّا القرآن الكريم: فقد نزل في عصر كان الحاكم عليه القوانين الرائجة بين الوثنيّة من ناحية، وقوانين التوراة والإنجيل المحرّفة من ناحية أُخرى، وملاحظة نظامه وتشريعه من حيث هو ـ ولا سيّما مع المقايسة لتلك القوانين الحاكمة في ذلك العصر ـ ترشد الباحث إرشاداً قطعيّاً إلى كونه نازلاً من عند الله تبارك وتعالى.

أمّا من جهة اشتماله على نظام الدنيا ونظام الآخرة، وتضمّنه لما يصلح في كلا العالمين، وتكفّله لما يؤثّر في السعادتين؛ فلا موقع للارتياب في البين، ويكفي في الدعوة إلى عالم الآخرة، الذي قد عرفت أنّه الغرض الأقصى والمطلوب الأهمّ في الأديان والشرائع الإلهيّة، مثل:

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾[1].

بل أنّ هذه الآية تدلّ على كلا النظامين، وعلى أهمّية النظام الأُخروي ورجحانه على النظام الدنيوي.

---

(١) سورة القصص ٢٨: ٧٧.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[1].

خصوصاً مع ملاحظة ما حكي في شأن هذه الآية عن الإمام زين العابدين عليه السلام من أنّها أحكم آية في القرآن[2]، ومع ظهورها في أنّ المرئي في عالم الآخرة نفس عمل الخير والشرّ، الظاهر في تصوّرهما بأنفسهما بالصور الخاصّة المرئيّة في ذلك العالم، كما يدلّ عليه بعض الآيات الأُخر[3]، وكثير من الروايات[4]، وذلك لرجوع الضمير إلى نفس العمل كما هو ظاهر، فتدبّر!

وأمّا من جهة انطباق قوانينه وشرائعه مع البراهين الواضحة، والفطرة السليمة، والأخلاق الفاضلة، بحيث لا تبقى مع رعايتها بأجمعها وتطبيق العمل عليها، والالتزام بعدم التخطّي عنها في الأعمال القلبيّة والخارجيّة، والأفعال الجانحيّة والجارحيّة، مجالٌ لشائبة النقص والقصور، وموقعٌ لاحتمال عروض الضعف والفتور، وبها يمكن التوسّل إلى السعادة المطلوبة، والوصول إلى الراحة المقصودة في النشأة المادّية والمعنويّة.

فتراه في مواضع متعدّدة يأمر الناس بسلوك العدل، الذي هي الجادّة الوسطى التي لا انحراف عنها يميناً وشمالاً؛ كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ

---

(١) سورة الزلزلة ٩٩: ٧ ـ ٨.

(٢) ذكر في مجمع البيان ١٠: ٣٧٥ في تفسير الآية، أنّ عبدالله بن مسعود قال: أحكم آية في القرآن: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ...﴾ إلى آخر السورة. ولم أجد فيما تيسّر أنّ هذا القول للإمام زين العابدين عليه السلام.

(٣) مثل الآية ٣٠ من سورة آل عمران: ٣، والآية ١٦٠ من سورة الأنعام: ٦، والآية ١٧ من سورة غافر: ٤.

(٤) توحيد المفضّل بن عمر: ٩٢، أوّل المجلس الثاني، الكافي ٨: ٧٢ ح٢٩، تفسير القمّي ٢: ٤٣٣ ـ ٤٣٤، وعنها تفسير كنز الدقائق ١١: ٤٧٩ ـ ٤٨٠.

وفي بحار الأنوار: ٣ / ٩٠ عن توحيد المفضّل، وفي ج٦ / ٢٢٣ ح٢٤ عن أمالي الصدوق: ٥٩٣ ح٨٢٢، وفي ج٧٨ / ١٤٣ ـ ١٤٦ ح٦ عن أمالي الصدوق وتحف العقول: ٢٤٩ ـ ٢٥٩.

وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[١].

وكـذا يأمــرهم بأن يـطلبوا مـنه الهـداية إلى الصراط المسـتقيم؛ كـما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[٢].

وكذا ملاحظة سائر قوانينه المؤثّرة في تحصيل السعادة الدنيويّة أو الأُخرويّة، والخالية عن وصفي الكلفة والحرج، بحيث أخبر الله ـ تعالى ـ بأنّ ما يكون حرجيّاً لم يكن مجعولاً في الدين والشريعة، وأنّه تعلّقت إرادته باليسر ولم تتعلّق بالعسر.

وبالجملة: ملاحظة نظام القرآن وتشريعه ترشد الباحث غـير المـتعصّب إلى عدم كونه مصنوعاً للبشر، وأنّه كيف يمكـن له الإحـاطة بجـميع الخـصوصيّات الدخيلة في سعادة الدارين، حتّى يضع قانوناً منطبقاً عليها، فضلاً عن القـوانـين الكثيرة الثابتة في جميع الوقائع والحوادث المبتلى بها؟

ومن باب المثال: اُنظر إلى قانوني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، اللـذين هما من الواجبات المسـلّمة في الشريـعة، الدالّ عـليها الكـتاب العـزيز والسـنّة الشريفة، وقايس هذا القانون مع التشكـيلات العـصريّة الكـاملة تـدريجاً، التي يكون الغرض من تأسيسها، والغاية الباعثة على جعلها حفظ القوانين البـشريّة ولزوم تطبيق العمل عليها؛ فإنّها ـ مع سعتها المحيّرة، وعظمتها المعجبة، واستلزامها لصرف مؤنة كثيرة ـ لا تقدر على تحصيل هذا الغرض كما نراه بالوجدان، فلا تكاد تقدر على الردع عن مخالفتها، وسدّ بـاب نـقضها مـع جـعل عـقوبات عـجيبة، وتعذيبات شديدة، لفرض صورة المخالفة، والفرار عن الموافقة.

وأمّا قانون القرآن، فمضافاً إلى عدم افتقاره إلى تشكيلات مخصوصة ومـؤنة زائدة، وما يتضمّن لحفظ القوانين من طريق لزوم مراقبة كلّ فـرد بـالإضافة إلى

---

(١) سورة النحل ١٦: ٩٠.

(٢) سورة الفاتحة ١: ٦.

آخر، وكونه عيناً عليه، ناظراً له، فهو ـ أي كلّ واحد من المسلمين ـ يتّصف بأنّه مراقب ـ بالكسر ـ ومراقب ـ بالفتح ـ ولا يتصوّر فوق هذا المعنى شيء؛ ضرورة أنّ أعضاء تلك التشكيلات محدودة لا محالة، وهي لا تتّصف إلّا بعنوان المراقبة ـ بالكسر ـ بخلاف قانون القرآن.

والإنصاف أنّ التدبّر في كلّ واحد من القوانين الثابتة في القرآن ـ فضلاً عن جميعها ـ لا يبقي للمرتاب شكّ ولا للمريب وهم، ويقضي إلى الحكم الجازم، والتصديق القطعي، الذي لا ريب فيه بأنّه كتاب نازل من عند الله العالم الخبير، والحكيم البصير؛ كما قال الله ـ تعالى ـ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[1].

ولكنّ الاهتداء بهدايته والاستضاءة بنوره يحتاج إلى تقوى القلب، وسلامته عن مرض العناد والتعصّب واللجاج، وبقائه على الفطرة الأصليّة السليمة القابلة لنور الهداية، غير المنحرفة عن الجادّة المستقيمة، التي يكون السالك فيها مطيعاً للفعل، ومجتنباً عن الضلالة والجهل.

القرآن وأسرار الخلقة

من جملة وجوه الإعجاز الهادية إلى أنّ القرآن قد نزل من عند الله تبارك وتعالى؛ اشتماله على التعرّض لبعض أسرار الخلقة، ورموز عالم الكون، ممّا لا يكاد يهتدي إليه عقل البشر في ذلك العصر، ولا سيّما من كان في جزيرة العرب، البعيدة عن التمدّن العصري بمراحل كثيرة، وهذه الأنباء في القرآن كثيرة، ولعلّ مجموعها يتجاوز عن كتاب واحد، وكما أنّ جملة ممّا أخبر به القرآن لم تتّضح إلّا بعد توفّر

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢.

العلوم والاكتشافات، وتكثّر الفنون والاختراعات، كذلك يمكن أن يكون وضوح البعض الآخر متوقّفاً على ارتقاء العلم، وتكامل البشر في هذا المجال الحاصل بالتدريج ومرور الأزمنة.

ومن المناسب إيراد بعض الآيات الواردة في هذا الشأن، فنقول:

١ ـ ما ورد في شأن النبات، وثبوت سنّة الزواج بينها كما في الحيوانات، وأنّ اللقاح الذي يفتقر إليه في انتاج الزوجين إنّما يحصل بسبب الرياح؛ وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ﴾[2].

فإنّ الكريمة الأولى دلّت على عدم اختصاص سنّة الزواج بالحيوانات، بل تعمّ النباتات وما لا يعلمه الإنسان من غيرها أيضاً، بل قدّم ذكر النبات على الإنسان في هذه السنّة، ولعلّه إشعار بكون هذه السنّة في النباتات قهريّة بخلاف الإنسان الذي يكون الأمر فيه على طبق الاختيار والإرادة.

والآية الثانية تدلّ على أنّ اللقاح الذي يتوقّف عليه إنتاج الشجر والنبات إنّما يتحقّق بسبب الرياح، وهذا هو الذي اكتشفه علماء معرفة النبات، ولم يكن يدرك هذا الأمر غير المحسوس من قبل أفكار السابقين، ولذا التجأوا إلى حمل اللقاح في الآية عل معنى الحمل الذي هو أحد معانيه، وفسّروا الآية الشريفة بأنّ الرياح تحمل السحاب المطرة إلى المواضع التي تعلّقت المشيئة بالإمطار فيها[3].

---

(١) سورة يس ٣٦: ٣٦.

(٢) سورة الحجر ١٥: ٢٢.

(٣) التفسير الكبير للفخر الرازي: ٧/ ١٣٤ ـ ١٣٥، مجمع البيان: ٦/ ١٠١ـ ١٠٢ و ١٠٤، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠: ١٥ـ ١٦. حيث ذكروا أقوالاً في معنى (لواقح)، منها: قول ابن عباس: «الرياح لواقح للشجر وللسحاب».

وأنت خبير؛ بأنّه لا وجه للحمل على ذلك، مضافاً إلى عدم صحّته؛ لعدم كون الرياح حاملة للسحاب، بل دافعة لها من مكان إلى آخر، مع أنّ هذا المعنى ليس فيه اهتمام كبير وعناية خاصّة، وهذا بخلاف الحمل على ما هو الظاهر فيه.

وحكي أنّه لمّا اهتدي علماء أُوربا إلى هذا، وزعموا أنّه ممّا لم يسبقوا إليه من العلم؛ صرّح بعض المطّلعين على القرآن منهم بسبق العرب إليه، فقد قال بعض المستشرقين[1]: «إنّ أصحاب الإبل قد عرفوا أنّ الريح تلقح الأشجار والثمار قبل أن يعلمها أهل أُوربا بثلاثة عشر قرناً».

نعم، إنّ أهل النخيل من العرب كانوا يعرفون التلقيح؛ إذ كانوا ينقلون بأيديهم اللقاح من طلع ذكور النخل إلى إناثها، ولكنّهم لم يعلموا أنّ الرياح تفعل ذلك، وأنّه لا تختصّ الحاجة إلى اللقاح بخصوص النخيل فقط.

٢ ـ وما ورد في شأن النبات من جهة أنّ لها وزناً خاصّاً؛ وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾[2].

فإنّ علماء معرفة النبات قد أثبتوا أنّ العناصر التي يتكوّن منها النبات مؤلّفة من مقادير معيّنة في كلّ نوع من أنواعه بدقّة غريبة لا يمكن ضبطها إلّا بأدقّ الموازين المقدّرة، ولو زيد في بعض أجزائها أو نقص لا يمكن حصول ذلك النبات، بل يتحقّق مركّب آخر غير هذا النبات.

٣ ـ وما ورد في شأن الأرض، وأنّها متّصفة بوصف الحركة، غاية الأمر أنّه حيث كان سكون الأرض من الأمور المسلّمة في ذلك العصر، بل وبعده إلى حدود

---

(١) وهو المستشرق المستر «أجنيري» الأستاذ في مدرسة أكسفورد في القرن الماضي. ذكر هذا الشيخ محمد علي الصابوني الأستاذ بجامعة أمّ القرى بمكّة المكرّمة، ونسب له القول المذكور في هامش كتابه «التبيان في علوم القرآن»: ١٨٨.

(٢) سورة الحجر ١٥: ١٩.

القرن العاشر من الهجرة؛ ولذا صار الحكيم المعروف بـ«غاليله» الكاشف لحركة الأرض والمثبت لها، مورداً للإهانة والتعذيب والتحقير، مع جلالته العلميّة، ومقامه الشامخ[١].

لم يصرّح القرآن بذلك حذراً من ترتّب النتيجة المعكوسة عليه، وحصول نقض الغرض بسببه، بل أشار إلى ذلك بإشارات لطيفة، وإيماءات بليغة ليهتدي إليها البشر في عصر توفّر العلم والاكتشاف، فيعتقد بأنّ هذا الكتاب نازل من عند الله المحيط بحقائق الأشياء، والعالم بأسرار الكون ورموز الخليقة، وقد تحقّقت هذه الإشارة في ضمن آيات كثيرة:

كقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾[٢].

فإنّه ـ تعالى ـ قد استعار لفظ «المهد» للأرض، ومن البيّن أنّ الخصوصيّة المترقّبة من المهد، المعدّ للرضيع، والمصنوع لأجله، والجهة الملحوظة التي بها يتقوّم عنوان المهديّة ليست هي الوضع الخاصّ، والشكل المخصوص الحاصل من تركيب مواد مختلفة، وضمّ بعضها إلى بعض، بل الخصوصيّة هي حركة المهد وانتقاله من حال إلى حال.

ففي الآية الشريفة إشارة لطيفة إلى حركة الأرض، من جهة استعارة لفظ المهد لها، وأنّه كما أنّ حركة المهد لغاية تربية الطفل واستراحته، كذلك حركة الأرض تكون الغاية لها تربية الموجودات من الإنسان وغيره.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا﴾[٣].

---

(١) الهيئة والإسلام: ٧٩.

(٢) سورة طه ٢٠: ٥٣، سورة الزخرف ٤٣: ١٠.

(٣) سورة الملك ٦٧: ١٥.

فإنّه تعالى قد استعار لفظ «الذلول» للأرض، مع أنّه عبارة عن نوع خاصّ من الإبل، ويكون امتيازه بسهولة انقياده، ففيه إشارة إلى أنّ الخصوصيّة الموجودة، والذلول التي ليست لغيره، ثابتة في الأرض، فهي أيضاً متحرّكة بحركة ملائمة للراكب عليها، الماشي في مناكبها. ومن البيّن أنّه مع قطع النظر عن هذه الخصوصيّة ـ وهي خصوصيّة الحركة ـ يكون إطلاق لفظ الذلول على الأرض واستعارته لها ليس له وجه ظاهر حسن، خصوصاً مع تفريع الأمر بالمشي عليه، وإطلاق لفظ المنكب كما هو غير خفيّ.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾[1].

فإنّه بقرينة وقوعها في سياق الآيات الواردة في القيامة وأهوالها، ربما يقال كما قيل بأنّ هذه الآية أيضاً ناظرة إلى أحوال القيامة وأهوالها، مع أنّه لا وجه للحمل على ذلك المقام، خصوصاً مع قوله ـ تعالى ـ في الذيل: ﴿صُنْعَ اللهِ...﴾ الظاهر في ارتباط الآية بشؤون الخلقة وابتدائها، وحسنها وجمالها، مع أنّها في نفسها أيضاً ظاهرة في أنّ المرور والحركة ثابت للجبال فعلاً، كما أنّ حسبان كونها جامدة أيضاً كذلك، فالآية تدلّ على ثبوت المرور والحركة للأرض من بدو خلقتها ومصنوعيّتها، وأنّ الحركة دليل بارز على إتقانها.

وفيها إشارات لطيفة ودقائق ظريفة:

من جهة أنّه تعالى جعل الدليل والأمارة على حركة الأرض حركة الجبال التي هي أوتاد لها، ولم يثبت الحركة في هذه الآية لنفس الأرض من دون واسطة، ولعلّه للإشارة إلى أنّ حركة الجسم الكروي بالحركة الوضعيّة دون الانتقاليّة،

---

(١) سورة النمل ٢٧: ٨٨.

حيث لا تكون محسوسة إلّا بسبب النقوش والألوان، أو الارتفاعات الثابتة عليه وفي سطحه؛ فلذا يكون الدليل على حركته حركة ذلك النقش واللون أو الارتفاع.

ومن جهة التعبير عن حركتها بالمرور الذي فيه إشارة إلى بطء حركة الأرض وملائمتها، حسب القانون الطبيعي الذي أودعه الله فيها.

ومن جهة أنّ التشبيه بالسحاب ـ مع كون حركتها مختلفة، فإنّها قد تمرّ إلى جانب المشرق، وقد تتحرّك إلى سائر الجوانب من الجوانب الأربعة ـ يدلّ على عدم اختصاص حركة الأرض بحركة خاصّة، بل لها حركات مختلفة ربما تتجاوز عشرة أنواع. ومن غير تلك الجهات.

٤ ـ ما ورد في شأن كرويّة الأرض؛ مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَ يُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾[1].

تقول العرب: «كار الرّجل العِمامة على رأسه إذا أدارها ولفّها، وكوّرها بالتشديد صيغة مبالغة وتكثير»[2] فالتكوير في اللغة إدارة الشيء على الجسم المستدير كالرأس بالإضافة إلى العمامة، فتكوير الليل على النهار ظاهر في كرويّة الأرض، وفي بيان حقيقة الليل والنهار على الوجه المعروف في الجغرافية الطبيعيّة.

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾[3].

وتوضيح المراد من هذه الآية الشريفة: أنّ الكتاب العزيز قد استعمل فيه لفظ المشرق والمغرب:

تارةً بصيغة الإفراد؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَ ٱلْمَغْرِبُ﴾[4].

---

(١) سورة الزمر ٣٩: ٥.
(٢) المصباح المنير: ٢/ ٥٤٣ كور. لسان العرب: ٥/ ٤٤٩. كور.
(٣) سورة الرحمن ٥٥: ١٧.
(٤) سورة البقرة ٢: ١١٥.

وأُخرى بصيغة التثنية؛ كهذه الآية التي نحن بصدد التوضيح للمراد منها. وقوله - تعالى -: ﴿يَـٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ﴾(١).

وثالثة بصيغة الجمع؛ كقوله - تعالى -: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا﴾(٢).

وقوله - تعالى -: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَـٰرِقِ وَٱلْمَغَـٰرِبِ إِنَّا لَقَـٰدِرُونَ﴾(٣).

أمّا ما ورد فيه هذان اللفظان بصيغة الإفراد: فهو مع قطع النظر عن الآيات الظاهرة في التعدّد يلائم مع وحدتها، وأمّا بعد ملاحظتها فلا محيص عن أن يكون المراد منه هو النوع المنطبق على المتعدّد من أفرادها.

وأمّا ما ورد فيه هذان اللفظان بصيغة المثنّى: فقد اختلف المفسّرون في معناه، فقال بعضهم: المراد مشرق الشمس ومشرق القمر ومغربها(٤)، وحمله بعضهم على أنّ المراد منه مشرقا الصيف والشتاء ومغرباهما(٥)، ولكن بعد اهتداء البشر إلى كرويّة الأرض وأنّها فلك مستدير كرويّ، واستكشافهم لوجود قارّة أُخرى على السطح الآخر للأرض، يكون شروق الشمس عليها غروبها عن قارّتنا؛ ظهر أنّ المراد بالآية هو تعدّد المشرق بالإضافة إلى الشمس في كلّ يوم وليلة، لا أنّ التعدّد بلحاظ الشمس والقمر، ولا بالنظر إلى اختلاف الفصول، بل لها في كلّ أربع وعشرين ساعة مشرقان: مشرق بالإضافة إلى قارّتنا، ومشرق بلحاظ القارّة الأُخرى المكتشفة(٦). ويا ليتها لم تُكتشف!.

---

(١) سورة الزخرف ٤٣: ٣٨.

(٢) سورة الأعراف ٧: ١٣٧.

(٣) سورة المعارج ٧٠: ٤٠.

(٤، ٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢٧ / ١٥٧ - ١٥٨ وج ٢٩ / ١٠٧، التبيان في تفسير القرآن: ٩ / ٤٦٧، التفسير الكبير للفخر الرازي: ١٠ / ٣٥٠، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٦ / ٢٢٩، مجمع البيان: ٩ / ٢٩٩.

(٦) البيان في تفسير القرآن: ٧٤ - ٧٧، القرآن وأسرار الخليقة.

وربّما يؤيّد ذلك بالآية الشريفة المتقدّمة المقتصر فيها على تثنيّة المشرق فقط؛ نظراً إلى أنّ الظاهر منها أنّ البُعد بين المشرقين هو أطول مسافة محسوسة، فلا يمكن حملها على مشرقي الشمس والقمر، ولا على مشرقي الصيف والشتاء؛ لأنّ المسافة بين ذلك ليست أطول مسافة محسوسة، فلا يمكن حملها على مشرق الشمس والقمر، ولا على مشرق الصيف والشتاء؛ لأنّ المسافة بين ذلك ليست أطول مسافة محسوسة، فلابدّ من أن يراد بها المسافة التي ما بين المشرق والمغرب، ومعنى ذلك أن يكون المغرب مشرقاً لجزء آخر من الكرة الأرضيّة ليصحّ هذا التعبير.

ولكن في التأييد نظر؛ لاحتمال أن يكون لفظ «المشرقين» في هذه الآية تثنية للمشرق والمغرب، لا تثنية للمشرق فقط؛ ليدلّ على تعدّد المشرق، مع قطع النظر عن المغرب، ولعلّ هذا الاحتمال أقوى؛ من جهة أنّ البُعد والفصل إنّما يناسب مع الشروق والغروب، لا مع تعدّد المشرق كما هو غير خفيّ.

هذا، ولكن ذلك لا يضرّ بدلالة الآية المتقدّمة المشتملة على تثنية المشرق والمغرب معاً؛ فإنّ ظهورها فيما ذكرنا من تعدّد المشرق والمغرب لخصوص الشمس في كلّ يوم وليلة ممّا لا ينبغي أن ينكر، فدلالتها على كرويّة الأرض ووجود قارّة أُخرى واضحة لا ريب فيها.

وأمّا ما ورد فيه ذلك بصيغة الجمع؛ فدلالته على كرويّة الأرض واضحة؛ فإنّ طلوع الشمس على أيّ جزء من أجزاء كرة الأرض يلازم غروبها عن جزء آخر، فيكون تعدّد المشارق والمغارب واضحاً لا تكلّف فيه ولا تعسّف.

والمحكيّ عن بعض المفسّرين[1] حمل ما ورد فيه ذلك على مطالع الشمس

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢٧ / ١٥٨، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٥ / ٢٧ـ ٢٨ و ٦٤، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٦ / ٣٦٠، مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٠ / ١١٥.

ومغاربها باختلاف أيّام السنة وتعدّد الفصول، ولكنّه ـ مع أنّه تكلّف لا ينبغي أن يصار إليه ـ لا يتلاءم مع التأمّل في الآيات الدالّة على ذلك؛ فإنّ الظاهر من الآية الأُولى أنّ مشارق الأرض ومغاربها كناية عن مجموع الأرض وأجزائها؛ فإنّه الذي ينبغي أن يكون القوم المستضعفون وارثين له[1]، وأمّا مجرّد المشارق والمغارب المختلفة باختلاف الفصول وأيّام السنة، فلا يتلاءم مع الوراثة أصلاً، كما أنّها لا تتلاءم مع الحلف والقسم، فتدبّر. ويؤيّد ذلك ما ورد في أخبار الأئمّة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

وممّا يدلّ على كرويّة الأرض مثل ما رواه في الوسائل، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر، وكنت أنا أُصلّي المغرب إذا غربت الشمس، وأُصلّي الفجر إذا استبان لي الفجر. فقال لي الرجل: ما يمنعك أن تصنع مثل ما أصنع؛ فإنّ الشمس تطلع على قوم قبلنا، وتغرب عنّا وهي طالعة على قوم آخرين بعد؟ قال: فقلت: إنّما علينا أن نُصلّي إذا وجبت الشمس عنّا، وإذا طلع الفجر عندنا، ليس علينا إلّا ذلك، وعلى أولئك أن يصلّوا إذا غربت عنهم»[2].

ومثله قول أبي عبدالله عليه السلام في رواية أُخرى: «إنّما عليك مشرقك ومغربك»[3].

فإنّهما ظاهران في أنّ اختلاف المشرق والمغرب إنّما هو باختلاف أجزاء الأرض الناشئ عن استدارتها وكرويّتها. غاية الأمر أنّه يجب على كلّ قوم رعاية

---

(١) إشارة إلى الآية ١٣٧ من سورة الأعراف، الميزان في تفسير القرآن: ٨/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٢) الأمالي للصدوق: ١٤٠ ح ١٤٢، وعنه وسائل الشيعة: ٤/ ١٧٩، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت ب ١٦ ح ٢٢، وبحار الأنوار: ٨٣/ ٥٨ ح ١٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٦٤ ح ١٠٥٣، الاستبصار: ١/ ٢٦٦ ح ٩٦١، الفقيه: ١/ ١٤٢ ح ٦٦١، الأمالي للصدوق: ١٣٩ ح ١٣٩، وعنها وسائل الشيعة: ٤/ ١٩٨، كتاب الصلاة، أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢.
وفي بحار الأنوار: ٨٣/ ٥٧ ح ١٤ عن الأمالي، وفي ملاذ الأخيار: ٤/ ٣٣٣ ح ٩٠ عن التهذيب.
وفي روضة المتّقين: ٢/ ٦٩ ـ ٧٠ عن الفقيه.

مشرق أرضه ومغربها.

٥ ـ من الأسرار التي دلّ عليها الكتاب العزيز تعدّد السماوات والأرضين، مع أنّ الحسّ الذي كان هو الطريق المنحصر للبشر في ذلك العصر لا يكاد يهدي إلّا إلى وحدتها؛ ولذا كان جمهور المتقدّمين متّفقين على وحدة الأرض، وأنّه ليس غير هذه الأرض التي نحن نعيش فيها ونمشي في مناكبها أرض أُخرى[١].

لكنّه قد استقرّ رأي الفلاسفة ـ بعد القرن العاشر من الهجرة ـ على تعدّد الأرضين وعدم اختصاص الأرض بهذه الكرة المحسوسة لنا[٢]. نعم، المحكي عن الشيخ الرئيس أبي علي[٣] أنّه حكى القول بكثرة الأرضين، وتعدّدها عن حكماء قديم الفرس[٤]،[٥]. وأشار إلى ذلك الشاعر المعروف الفارسي المشهور بـ«نظامي»[٦] في قوله:

شنيدستم كه هر كوكب جهانيست

جدا گانه زمين و آسمانيست[٧]

وكيف كان، فالثابت عند المتأخّرين أنّ كلّ كوكب سيّار أرض مستقلّ، مشتمل على ما في أرضنا من الجبال والبحار والسحاب والحيوانات وغيرها، وقد

---

(١) أنظر الهيئة والإسلام لهبة الدين الشهرستاني: ٨٤ـ ٨٥.

(٢) المصدر نفسه: ٧٩ـ ٨٠ و ١٠٥، وهم الفلاسفة الغربيّون بعد اختراع الميكروسكوب والتليسكوب...

(٣) أبو علي الحسين بن سينا، الفيلسوف الحكيم الشاعر الملقّب بالشيخ الرئيس، له مؤلّفات مشهورة: منها: القانون والشفاء والإشارات، توفّي بهمذان سنة ٤٢٨ أو ٤٢٧ هـ. (الكنى والألقاب للشيخ عبّاس القمّي ١: ٣٢٠ـ٣٢٣.)

(٤) الشفاء للشيخ الرئيس، الطبيعيّات: ٢ / ٥٤، الفنّ الثاني، الفصل السابع.

(٥) الهيئة والإسلام: ١٠٤.

(٦) وهو الشيخ أبو محمد الشاعر الحكيم المشهور بالنظامي، له كتاب مخزن الأسرار، خسرو وشيرين، ليلى ومجنون، هفت پيكر، اسكندرنامه، وله شعر في معراج النبيّ ﷺ. ريحانة الأدب: ٦ / ٢١١ـ ٢١٥.

(٧) كلّيات خمسة حكيم نظامي، أواخر خسرو وشيرين: ٣٧٩، إجرام كواكب، الهيئة والإسلام: ١٠٤ـ ١٠٥.

دلّ الكتاب على تعدّد السماوات والأرضين بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾[١].

فإنّ ظاهرها تعدّد الأرضين كالسماوات، وبلوغها سبعاً مثلها، وقد وقع التصريح بالأرضين السبع في الدعاء المعروف: «سبحان الله ربّ السماوات السبع وربّ الأرضين السبع، وما فيهنّ وما بينهنّ، وربّ العرش العظيم»[٢].

ويؤيّده ما رواه جماعة عن الرضا ـ صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وأبنائه المنتجبين ـ في جواب السؤال عن ترتيب السماوات السبع والأرضين السبع، ممّا مرجعه إلى أنّ الأرض التي نحن فيها أرض الدنيا، وسماءها سماء الدنيا، والأرض الثانية فوق سماء الدنيا، والسماء الثانية فوقها، وهكذا[٣].

وبالجملة: دلالة الكتاب على مثل هذا الأمر غير المحسوس ـ الذي كان مخالفاً لآراء البشر في عصر النزول ـ تهدي الباحث هداية واضحة، وترشد الطالب إرشاداً بيّناً إلى نزوله من عند الله الخالق للسماوات السبع، ومن الأرض مثلهنّ.

٦ـ ومن تلك الأسرار ما بيّنته الآيات الدالّة على حركة الشمس أوّلاً، وكونها أصلاً في الحركة ثانياً، وعلى تعدّدها ثالثاً، وأنّها بمرور الدهور يعرض لها التكوير، ويبلغ إلى حدٍّ يصدق قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[٤] الموافق للرأي

---

(١) سورة الطلاق ٦٥: ١٢.

(٢) الكافي: ٣/ ١٢٢ ح٣ وص١٢٤ ح٧ و ٩، الفقيه: ١/ ٧٧ ح٣٤٦، تهذيب الأحكام ١: ٢٨٨ ح ٨٣٩ و ٨٤٠، وعنها وسائل الشيعة: ٢/ ٤٥٩ـ ٤٦٠، كتاب الطهارة، أبواب الاحتضار ب ٣٨ ح ١ ـ ٣، وفي بحار الأنوار: ٨١/ ٢٣٣ ح٩ عن الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٦٥، وفي ص ٢٣٩ ح ٢٥ عن الهداية للصدوق: ١٠٤، وفي ص ٢٤٠ قطعة من ح٢٦ عن الدعوات للراوندي: ٢٤٥، الرقم ٦٩٣، وفي ج ٨٤/ ٢٠٦ ح٢٣ عن فلاح السائل: ١٣٤، وفي ص ٢٦٠ ح ٤ عن مصباح المتهجّد: ٢٠٠، الرقم ٢٨٧.

(٣) مجمع البيان: ١٠/ ٤٤، الهيئة والإسلام: ٩٠.

(٤) سورة التكوير ٨١: ١.

الجديد في باب الشمس ونقصان نورها وحرارتها تدريجاً.

وغير ذلك من الأسرار التي دلّ عليها الكتاب تصريحاً أو تلويحاً، التي ينبغي أن تؤلّف في كتاب واحد، مع أنّ العلم بتوفّره، والاكتشاف بتكثّره لم يبلغ إلى مرتبة يحيط لأجلها بجميع الأسرار الكونيّة، والرموز الخلقيّة المذكورة في الكتاب العزيز.

نسأل الله ـ تبارك وتعالى ـ لأن يهدينا سبيل الرشاد، وهو الهادي إلى ما يتعلّق بالمبدإ والمعاد.

ثمّ إنّ هنا وجوهاً أُخر في باب إعجاز القرآن، ولكن ما ذكرنا من النواحي التي كانت أعمّ ممّا أشار إليها الكتاب وما لم يشر إليه، يكون فيه غنى وكفاية للطالب غير المتعصّب، والباحث غير العنود، ولا يبقى بعد ملاحظة ما ذكرنا شكّ وارتياب في أنّ القرآن وحي إلهيّ، وكلام الله الخارج عن حدود القدرة البشريّة.

ولكن هنا أوهام وشبهات حول إعجاز القرآن لا بأس بالإشارة إليها بأجوبتها، وإن كان بعضها ـ بل كلّها ـ من السخافة والبطلان بمكان لا ينبغي إضاعة الوقت، وإعمال القوّة العاقلة في دركها وإبطالها، إلّا أنّه لأجل إمكان إيراثها الارتياب في بعض العقول الناقصة، والنفوس غير الكاملة لا مانع من التعرّض لمهمّاتها.

شبهات حول إعجاز القرآن

- شبهة غموض الإعجاز.
- شبهة التناقض والاختلاف.
- شبهة وجود العجز عن الإتيان بغير القرآن أيضاً.
- شبهة العجز عن المعارضة بسبب الخوف والتطبّع على القرآن.
- شبهة الخلط والتداخل بين الموضوعات القرآنية.
- شبهة احتقار المعارضة وعدم الإعلان عنها.
- شبهة وقوع المعارضة، وتعداد من عارض بلاغة القرآن، والجواب عن كلّ ذلك بالتفصيل.

شبهة غموض الإعجاز

إنّ المعجز لابدّ وأن يعرف إعجازه جميع من يراد بالإعجاز إقناعه، وكلّ من كان المهمّ اعتقاده بصدق مدّعي النبوّة؛ ليخضع في مقابل التكاليف التي يأتي بها، والوظائف التي هو الواسطة في تبليغها وإعلامها؛ ضرورة أنّ كلّ فرد منهم مكلّف بتصديق مدّعي النبوّة، فلابدّ أن تتحقّق المعرفة ـ معرفة الإعجاز ـ بالإضافة إلى كلّ واحد منهم، مع أنّه من المعلوم أنّ معرفة بلاغة القرآن تختصّ ببعض البشر ولا تعمّ الجميع، من دون فرق في ذلك بين زمان النزول وسائر الأزمنة إلى يوم القيامة، فكيف يكون القرآن معجزاً بالإضافة إلى جميع البشر، ويكون الغرض منه هداية الناس من الظلمات إلى النور كما بيّنه نفسه؟

والجواب عن ذلك: أنّه لا يشترط في المعجز أن يدرك إعجازه الجميع، بل المعتبر فيه هو ثبوت المعجز عندهم، بحيث لا يبقى لهم ارتياب في ذلك، وأنّه قد أتى النبيّ ﷺ بما يعجز الناس عن الإتيان بمثله، وإن لم يكن حاضراً عن الإتيان به، أو لم يكن ممّن يحتمل في حقّه الإتيان بالمثل؛ لعدم اطّلاعه على اللغة العربيّة، أو

لقصور معرفة بخصائصها، فإذا ثبت لنا بالنقل القطعي تحقّق الانشقاق للقمر بيد النبيّ ﷺ[1] تتمّ الحجّة علينا عقلاً، وإن لم نكن حاضرين عند تحقّقه، مشاهدين ذلك بأبصارنا، وكذا إذا ثبت إخضرار الشجر بأمره، أو تكلّم الحجر بإشارته[2].

وفي المقام نقول: بعدما لاحظنا أنّ القرآن نزل في محيط بلغت البلاغة فيه الغاية القصوى، والعناية بالفصاحة وشؤونها الدرجة العليا، بحيث لم يروا لغيرها قدراً، ولا رتّبوا عليه فضيلةً وأجراً، ولعلّ السرّ في ذلك واقعاً هو: أنّه عند نزول القرآن لايكاد يبقى مجال للارتياب في تفوّقه واتّصافه بأنّه السلطان والحاكم في الدولة الأدبيّة، والحكومة العلميّة، وبعد ملاحظة أنّ القرآن تحدّاهم إلى الإتيان بمثله[3]، أو بعشر سور مثله[4]، أو بسورة مثله[5]، ولم يقع في جواب ذلك النداء إلّا إظهار العجز، والاعتراف بالقصور.

ولذا اختاروا المبارزة بالسنان على المعارضة بالبيان، ورجّحوا المقابلة بالسيوف على المقاومة بالحروف، وآثروا بذل الأبدان على القلم واللسان، مع أنّه كان من الجدير للعرب إذاكان ذلك في مقدرتهم أن يجيبوه، ويقطعوا حجّته، ويأتوا ولو بسورة واحدة مثل القرآن في البلاغة، فيستريحوا بذلك عن تحمّل مشاقّ كثيرة، وإقامة حروب مهلكة، وبذل أموال خطيرة، وتفدية نفوس محرّمة.

---

(١) تفسير القمّي: ٢ / ٣٤١، إعلام الورى: ١ / ٨٤، مناقب ابن شهرآشوب: ١ / ١٢٢، مجمع البيان: ٩/ ٢٧٧ـ ٢٧٨، وعنها بحار الأنوار: ١٧ / ٣٤٧ـ ٣٥٨ ح ١، ١١ و ١٣، ورواه البخاري في صحيحه: ٦ / ٦٢ ب ١ ح ٤٨٦٤ـ ٤٨٦٨، والترمذي في سننه: ٥ / ٣٩٧ـ ٣٩٨ ب ٥٤ ح ٣٢٩٦ـ ٣٣٠٠، ويراجع ص ٦٢.

(٢) الخرائج والجرائح: ١ / ٩٨ ح ١٥٩، مناقب آل أبي طالب عليه السلام: ١ / ٣٧ـ ٣٨، العدد القويّة: ١٢٢، الرقم ٢٤، التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمّد العسكري عليه السلام: ٥٩٩، وعنها بحار الأنوار: ١٥/ ٣٣٦ قطعة من ح ٥ وص ٣٤٠ ح ١٢، و ج ١٦ / ٢٢٦ ح ٣٢، وج ١٧ / ٣٧٩ ح ٤٧ وص ٣٨٣ ح ٥١.

(٣) سورة البقرة ٢: ٢٣، وسورة الإسراء ١٧: ٨٨.

(٤) سورة هود ١١: ١٣.

(٥) سورة يونس ١٠: ٣٨.

ولكنّهم ـ مع أنّه كان فيهم الفصحاء النابغون والبلغاء المتبحّرون ـ خضعوا عند بلاغة القرآن، وأذعنوا بقصورهم، بل قصور من لم يكن له ارتباط إلى مبدإ الوحي، ومنبع الكمال من جميع أفراد البشر، فعند ملاحظتنا ذلك تتمّ الحجّة علينا عقلاً وإن لم نكن من تلك الطبقة النابغة في الفصاحة، والجماعة الممتازة في الفصاحة، بل وإن لم نكن عارفين باللغة العربيّة أصلاً، كما هو واضح من أن يخفى.

شبهة التناقض والاختلاف

إنّ القرآن مع أنّه قد وصف نفسه بعدم وجود الاختلاف فيه[1]، وعدم اشتماله على المناقضة بوجه ـ ولابدّ من أن يكون كذلك ـ فإنّ الاختلاف لا يتناسب مع كونه من عند الله الذي لا يغيب عنه شيء، والمناقضة لا تتلاءم مع كونه من عند من هو عالم بكلّ شيء، قد وقعت فيه المناقضة في موردين:

أحدهما: قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾[2]؛ فإنّه يتناقض مع قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَـٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾[3].

والجواب عن هذه الشبهة واضح؛ فإنّ لفظ «اليوم» قد يستعمل ويراد منه النهار، وهو ما يقابل الليل، وقد يطلق ويراد به المجموع منهما، وكذلك لفظ «الليل»؛ فإنّه أيضاً قد يطلق ويراد به ما يقابل النهار، وقد يستعمل ويراد منه المجموع من النهار والليل، ولا يختصّ هذا الإطلاق والاستعمال بالكتاب العزيز،

---

(١) سورة النساء ٤: ٨٢.

(٢) سورة آل عمران ٣: ٤١.

(٣) سورة مريم ١٩: ١٠.

بل هو استعمال شائع في لغة العرب[١]، بل لا ينحصر بتلك اللغة؛ فإنّ ما يرادف اليوم في الفارسيّة مثلاً قد يطلق ويراد به بياض النهار، وقد يطلق ويراد به المجموع منه ومن مدّة مغيب الشمس وإشراقها على القارّة الأُخرى، وكذلك ما يرادف الليل.

ومن الموارد التي استعمل فيها لفظ «اليوم». وكذا «الليل» وأُريد بكلّ واحد ما يقابل الآخر ما جمع فيه بين اللّفظين، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَ ثَمَـٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾[٢].

وممّا استعمل فيه لفظ اليوم وأُريد به المجموع قوله ـ تعالى ـ: ﴿تَمَتَّعُواْ فِى دَارِكُمْ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ﴾[٣].

وكذا الآية المبحوث عنها في المقام، المشتملة على لفظ «اليوم».

وممّا استعمل فيه لفظ الليل وأُريد به المجموع قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾[٤]، وكذا الآية المبحوث عنها في المقام المشتملة على كلمة «الليل».

فانقدح أنّه لا منافاة بين الآيتين، ولا مناقضة بين الكريمتين، فلا موقع للشبهة في البين.

ثانيهما: أنّ الكتاب كثيراً ما يسند الفعل إلى العبد واختياره، فيدلّ ذلك على عدم كونه مجبوراً في أفعاله، وقد يسنده إلى الله تبارك وتعالى، وهذا ظاهر في أنّ العبد مجبور في أفعاله، وأنّه ليس له اختيار إلّا اختياره تعالى.

---

(١) لسان العرب: ٦/ ٥٢٥.

(٢) سورة الحاقة ٦٩: ٧.

(٣) سورة هود ١١: ٦٥.

(٤) سورة البقرة ٢: ٥١.

فمن الأوّل: قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[١].
وقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[٢].

ومن الثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[٣] قالوا: وهذا تناقض صريح وتهافت محض.

والجواب: أمّا كون الإنسان مختاراً في أفعاله الاختياريّة، غير مجبور بالإضافة إليها، قادراً على الفعل والترك، فمّا يدركه الإنسان بالفطرة السليمة، ولا يشكّ فيه عند استقامتها، وعدم الانحراف عنها، وهذا الأمر ـ أي كون العبد مختاراً غير مجبور ـ ممّا أطبق عليه العقلاء كافّة، وبنوا عليه أموراً كثيرة؛ فإنّ القوانين الوضعيّة عندهم لغرض التنفيذ والموافقة لا يكاد يمكن فرض صحّتها، وواجديّتها للشرائط المعتبرة في التقنين إلّا مع مفروغيّة اختيار الإنسان في أفعاله وأعماله؛ ضرورة أنّه لا معنى لسنّ القانون بالإضافة إلى غير المختار؛ فإنّ القانون إنّما يكون الغرض منه الانبعاث والموافقة، وهو لا يعقل تحقّقه بدون الإرادة والاختيار.

وكذا الأوامر والنواهي الصادرة من الموالي العرفيّة بالنسبة إلى عبيدهم، إنّما تتفرّع على كون اتّصاف العبيد بالقدرة والاختيار أمراً ضروريّاً عند العقلاء، ولا ارتياب فيه عندهم أصلاً.

وكذا التحسين والتقبيح العقلائيّان اللّذان هما من الموضوعات المسلّمة عند العقلاء، والأحكام الضروريّة لديهم، إنّما يتفرّعان على هذا الأمر الذي ذكرناه، بداهة أنّه لا وجه لاتّصاف العمل غير الاختياري بالحسن أو القبح، ومن عدم الاتّصاف لا يبقى موقع للمدح أو الذمّ.

---

(١) سورة الكهف ١٨: ٢٩.
(٢) سورة الإنسان ٧٦: ٣.
(٣) سورة الإنسان ٧٦: ٣٠.

وبالجملة: لا ينبغي الارتياب في أنّ اتّصاف الإنسان بالاختيار في أفعاله الإراديّة وصحّة إسنادها إليه ـ لأنّه فاعل مختار ـ من الأمور البديهيّة عند العقلاء الذين هم الحكّام في باب التقنين، وجعل الأحكام، وما يتفرّع عليه من الإطاعة والعصيان، واستحقاق المدح أو الذمّ، والجنان أو النيران، وما هو بمنزلتهما من المثوبات والعقوبات الدنيويّة.

ومع قطع النظر عن جميع ما ذكرنا أنّ العاقل يرى الفرق الواضح بين حركة يد المرتعش، والحركة الاختياريّة الصادرة من غيره، ولا يرتاب في المغايرة البيّنة بين سقوط الإنسان من شاهق إلى الأرض قهراً، وبين إسقاطه نفسه منه إليها اختياراً، فيرى أنّه مختار في الثانية دون الأولى، ويستحقّ الذمّ فيها دونها.

فانقدح أنّ اتّصاف الإنسان بالاختيار ـ الذي هو المصحّح لإسناد الأفعال الاختياريّة الصادرة منه إليه ـ ممّا لا ريب فيه عند العقل والعقلاء، ولا شكّ فيه عند الوجدان أصلاً.

وأمّا صحّة إسناد هذه الأفعال ـ التي تسند إلى الإنسان حقيقة ـ إلى الله ـ تبارك وتعالى ـ بالإسناد الخالي عن العناية والمسامحة، فلأنّ واجب الوجود لم ينعزل عن خلقه بعد الإيجاد، لما ثبت في محلّه ـ من العلم الأعلى ـ من أنّ الممكن كما يفتقر في حدوث وجوده وتلبّسه بلباس الوجود إلى العلّة، كذلك يحتاج في البقاء والاستمرار إليها؛ لأنّ الافتقار والحاجة من لوازم ذات الممكن وماهيّته، قال الله تبارك وتعالى:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَ ٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[1].

وقال الشاعر الفارسي:

---

(١) سورة فاطر ٣٥: ١٥.

سيه روئى ز ممكن در دو عالم جدا هرگز نشد و الله أعلم[١]

فمثل الموجودات الممكنة إلى خالقها وبارئها ليس كمثل البناء والكتاب إلى البنّاء والكاتب، حيث لا حاجة في بقائها إلى بقاء صانعها، أو مثل الولد إلى والده، حيث يستغني الولد في بقائه عن بقاء والده، بل مثلها إليه - تبارك وتعالى - مثل شعاع الشمس ونورها إليها؛ فإنّه يحتاج إليها حدوثاً وبقاءً، كما أنّ نور الوجود لا يعقل بقاؤه بدون علّته الواجبة، وكذا مثل الضوء بالإضافة إلى القوّة الكهربائيّة المؤثّرة في إيجاده؛ فإنّه لا يزال يفتقر في بقائه إلى الاستمداد من تلك القوّة، كما أنّه كان في حدوثه محتاجاً إلى اتّصال سلكه بمصدر تلك القوّة.

وبالجملة: من البديهيّات الواضحة الثابتة في العلم الأعلى، أنّ الممكن كما أنّه يحتاج حدوثاً إلى إفاضة الوجود عليه من المبدع الأوّل، كذلك يفتقر في بقائه إلى الاستمداد منه واتّصاله بالمبدإ الأعلى، بل قد ثبت في ذلك العلم أنّ الممكن ليس شيئاً له الارتباط الذي مرجعه إلى وصف زائد على حقيقته، بل ذاته عين الربط، وحقيقته محض الاتّصال، فكيف يعقل حينئذٍ غناؤه وخلوّه عن الربط الذي هو ذاته وحقيقته؟!.

إذا عرفت ذلك؛ يظهر لك صحّة إسناد الأفعال الاختياريّة الصادرة من الممكنات إلى خالقها أيضاً؛ ضرورة أنّه من جملة مبادئ الفعل الاختياري الذي هو الركن العظيم في صدوره وتحقّقه، هو نفس وجود الفاعل، بداهة أنّه مع عدمه لا يعقل صدور فعل اختياريّ منه، فوجوده أوّل المبادئ وأساس المقدّمات.

ومن المعلوم أنّ هذه المقدّمة خارجة عن دائرة قدرة الفاعل واختيار الإنسان؛ ضرورة أنّه يكون باختيار العلّة المؤثّرة التي يحتاج إليها الإنسان حدوثاً وبقاءً،

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعة، الجزء الأوّل من السفر الأوّل: ٦٩.

فالفعل الاختياري الصادر من الإنسان بما أنّ بعض مبادئه خارج عن تحت قدرته واختياره، بل يكون باختيار العلّة الموجدة يصحّ إسناده إليها.

وبما أنّ بعض مبادئه ـ كالإرادة الحاصلة بخلّاقيّة النفس وإفاضتها التي هي أيضاً عناية من العلّة صاحبة المشيئة والإرادة، وإفاضة حاصلة من ناحيتها، وعطيّة واصلة من جانبها، ومظهر للخلّاقيّة الموجودة فيها ـ باختياره وإرادته يصحّ إسناده إلى نفسه؛ ضرورة أنّ صحّة الإسناد لا تلازم الاستقلال؛ فإنّ مرجع وصف الاستقلال ـ بمعناه الحقيقي ـ إلى أن يكون سدّ جميع الأعدام الممكنة، حتّى العدم الجائي من قبل عدم الفاعل باختياره وإرادته، مع أنّا فرضنا عدم ثبوت الاستقلال بهذا المعنى؛ لأنّ وجود الفاعل ـ الذي قد عرفت أنّه الركن العظيم في صدور الفعل الاختياري ـ خارج عن حريم اختياره، لكن هذا الأمر ينافي الاستقلال، لا صحّة الإسناد إلى الفاعل المختار.

والظاهر وقوع الخلط بين هٰذين العنوانين بحيث توهّم أنّ صحّة الإسناد إلى الفاعل ملازمة لاختصاص الإسناد به، الذي مرجعه إلى استقلاله في صدور الفعل، مع أنّ الغرض مجرّد صحّة الإسناد بنحو الحقيقة.

وبعبارة أُخرى: المقصود إثبات الإسناد إليه فقط، لا نفي إسناده إلى غيره أيضاً.

فانقدح ممّا ذكرنا أنّ الفعل الاختياري الصادر عن الإنسان، كما أنّه منسوب إلى فاعله ومريده، كذلك منسوب إلى الواجب الذي هو العلّة الموجدة للفاعل، وهو يحتاج إليها حدوثاً وبقاءً، وهذا هو الأمر بين الأمرين[1]، والطريقة الوسطى

---

(١) الكافي: ١ / ١٥٥ ـ ١٦٠، كتاب التوحيد، باب الجبر والقدر والأمر بين الأمرين، بحار الأنوار: ٤ / ١٩٧ عن الصادق عليه السلام.

المأخوذة من إرشادات أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين، والأمران هما: التفويض الذي مرجعه إلى استقلال الممكن في أفعاله، والقائل به أخرج الممكن عن حدّه إلى حدّ الواجب بالذات فهو مشرك، والجبر الذي مرجعه إلى سلب التأثير عن الممكن، ومزاولته ـ تعالى ـ للأفعال والآثار مباشرة من دون واسطة، والقائل به حطّ الواجب عن علوّ مقامه إلى حدود الممكن، فهو كافر، ولقد سمّى مولانا الرضا ـ عليه آلاف التحيّة والثناء ـ على رواية الصدوق في العيون ـ القائل بالجبر كافراً، والقائل بالتفويض مشركاً[1].

إذن فلا محيص عن القول بالأمر بين الأمرين، الذي هو الطريقة الوسطى لمن كان على دين الإسلام الحنيف، وإليه يرشد قول الله ـ تبارك وتعالى ـ في بعض المواضع من كتابه العزيز: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[2].

فأثبت الرمي من حيث نفاه، ومرجعه إلى صدور الرمي اختياراً من النبيّ ﷺ وعدم استقلاله في ذلك.

وكقوله ـ تعالى ـ في الآية التي هي محلّ البحث: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[3]؛ فإنّ مفادها ثبوت المشيئة لله من حيث كونها لهم، فمشيئة الممكن ظهور مشيئة الله، وعين الارتباط والتعلّق بها، وبذلك ظهر الجواب عن إشكال المناقضة المتقدّم، ولكن لتوضيح ما ذكرنا ينبغي إيراد أمثلة.

فنقول: منها: أنّ الأفعال الصادرة من الإنسان بسبب اليد والرجل والسمع والبصر وغيرها من الأعضاء تصحّ نسبتها إلى نفس تلك الأعضاء، فيقال: رأت العين وسمعت الأذن، وضربت اليد، وتحرّكت الرجل مثلاً، وأيضاً تصحّ نسبتها إلى النفس الإنسانيّة التي هي المنشأ لصدور كلّ فعل، وهي التي يعبّر عنها بـ«أنا»

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٢٤ ب ١١ ح ١٧، وعنه بحار الأنوار: ٢٥ / ٣٢٨ ح ٣.

(٢) سورة الأنفال ٨: ١٧.

(٣) سورة الإنسان ٧٦: ٣٠.

فيقال: رأيت وسمعت، وضربت، وتحرّكت ونحوها، ومثل الموجودات الممكنة إلى بارئها وخالقها ـ والمثال يقرب من وجه ـ مثل تلك الأعضاء إلى النفس.

ومنها: النور الحاصل في الجدار، المنعكس من المرآة الواقعة في محاذاة الشمس وإشراقها؛ فإنّ هذا النور كما أنّه يرتبط بالشمس؛ لأنّ المرآة ليس لها بذاتها نور؛ لعدم نور لها، كذلك ليس من الشمس المطلق؛ أي من دون وسط وقيد، بل هو نور شمس المرآة، فيصحّ انتسابه إلى كلّ واحد منهما؛ لدخالته في تحقّقه، وارتباطه بكلّ واحد.

ومنها: ما فرضه بعض الأعلام من أنّه لو كان إنسان يده شلّاء لا يستطيع تحريكها بنفسه، وقد استطاع الطبيب أن يوجد فيها حركة إراديّة وقتيّة بواسطة قوّة الكهرباء، فإذا وصل الطبيب هذه اليد المريضة بالسلك المشتمل على تلك القوّة، وابتدأ ذلك الرجل المريض بتحريك يده ومباشرة الأعمال بها، فلا شبهة في أنّ هذا التحريك من الأمر بين الأمرين؛ لأنّه لا يكون مستنداً إلى الرجل مستقلّاً؛ لعدم القدرة عليه بدون إيصال القوّة إلى يده، ولا يكون مستنداً إلى الطبيب مستقلّاً؛ لأنّ صدوره كان من الرجل بإرادته واختياره، فالفاعل لم يجبر على فعله؛ لأنّه مريد له، ولم يفوّض إليه الفعل بجميع مبادئه؛ لأنّ المدد من غيره، والأفعال الصادرة من الفاعلين المختارين كلّها من هذا القبيل[1].

وقد انقدح ـ بحمد الله ـ ممّا ذكرنا مع إجماله واختصاره بطلان مسلكي الجبر والتفويض، وأنّ غاية ما يقتضيه التحقيق الفلسفي هو ما أرشدنا إليه الأئمّة المعصومون ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ من ثبوت الأمر بين الأمرين، وصحّة إسناد الأفعال الاختياريّة إلى الإنسان وإلى موجده، والملاك في صحّة

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ٨٩، أوهام حول إعجاز القرآن.

توجّه التكليف، وترتّب المثوبة والعقوبة على الإطاعة والمعصية هو هذا المقدار، وهو صحّة الإسناد حقيقة من دون أن يكون الاستقلال أيضاً معتبراً فيه؛ ضرورة أنّ المناط هو صدور الفعل اختياراً، ووجوده مسبوقاً بالإرادة بمبادئها، وهو موجود.

ويرشد إلى ما ذكرنا الجملة المعروفة: «لا حول ولا قوّة إلّا بالله»؛ فإنّها تفيد أنّ الحول والقوّة على إيجاد الأفعال إنّما ينتهي إلى الله، ويستمدّ منه، ولا يمكن أن يتحقّق مع قطع النظر عن الله والارتباط إليه. فالحول والقوّة المصحّح لإيجاد الفعل والاقتداء عليه موجود، ولكنّ الأساس هو الاتّصال به تعالى.

وهذا كما إذا كان إنسان عاجزاً عن إيجاد فعل وأقدره الآخر عليه، فأوجده بإرادته واختياره، كما إذا كان الفعل متوقّفاً على صرف مال، وهو لا يكون متمكّناً منه بوجه، فبذل الآخر إيّاه ذلك المال، فقدر على إيجاده فأوجده؛ فإنّه مع كون الفعل صادراً بإرادة الفاعل واختياره، لا مجال لإنكار كون القدرة على إيجاده ناشئة من صاحب المال الباذل له إيّاه، ومع ذلك لا يكون التحسين والتقبيح متوجّهاً إليه أصلاً؛ لأنّ الملاك فيهما هو صدور العمل الحسن أو القبيح بالمباشرة، ولا يتعدّى عن الفاعل بالإرادة إلى غيره ممّن كان دخيلاً في صدور الفعل وتحقّق القدرة عليه، إلّا إذا انطبق عليه عنوان مباشريّ، كالإعانة على الإثم، أو على البرّ والتقوى، فيصير ذلك العنوان لأجل كونه مباشريّاً موجباً لتوجّه التحسين أو التقبيح إليه، فتأمّل جيّداً.

شبهة وجود العجز عن الإتيان بغير القرآن أيضاً

من الشبهات المتعلّقة بإعجاز القرآن: أنّ عجز البشر عن الإتيان بمثل القرآن لا دلالة فيه على كونه معجزاً مرتبطاً بمبدإ الوحي، خارقاً للعادة البشريّة

والنواميس الطبيعيّة؛ فإنّ مثل كتاب «اقليدس»[1] وكتاب الشاعر والأديب الفارسي المعروف: «سعدي» يكون البشر عاجزاً عن الإتيان بمثله، فلا محيص حينئذٍ عن اتّصافه بكونه معجزاً؛ لعدم الفرق بينه وبين القرآن، فلا وجه لاتّصافه بكونه كذلك، كما هو ظاهر.

والجواب: أنّا قد ذكرنا[2] في بحث حقيقة المعجزة أنّ للمعجز الاصطلاحي شروطاً متعدّدة، وكثير منها مفقود في مثل الكتابين المذكورين، فإنّا قد حقّقنا فيما تقدّم[3] أنّه يعتبر في المعجز أن يكون مقروناً بدعوى منصب إلهيّ، وأن يكون الإتيان به في مقام التحدّي الراجع إلى دعوة الناس إلى الإتيان بالمثل؛ نظراً إلى أنّ توصيف البشر بالعجز الذي هو من النقائص التي يتنفّر عن الاتّصاف بها، وينزجر عن الاقتران به، يوجب صرف جميع ما باختيارهم من القوى والإمكانات في الإتيان بالمثل لرفع هذه النقيصة وإبطال هذه التّهمة، مضافاً إلى أنّ البشر يأبى بالطبع عن أن يلقي طوق إطاعة الغير ـ الذي هو من جنسه ـ على عنقه، وأن يعتقد بتفوّقه عليه، ولزوم إطاعته له، فيسعى في إبطال دعوى المدّعي لذلك إذا كان الإبطال في مقدرته وإمكانه.

وكذا ذكرنا فيما تقدّم[4] أنّه يعتبر في المعجز أن يكون خارجاً عن نواميس الطبيعة، وخارقاً للعادة البشريّة، ومن المعلوم عدم ثبوت هذه الأُمور في الكتابين وأمثالها. أمّا عدم ثبوت الأمرين الأوّلين فواضح؛ ضرورة عدم ثبوت دعوى

---

(١) اقليدس، عالم يوناني ورياضي ومنجم وفيلسوف مشهور ومتبحّر في علم الهندسة، زندگينامه علمى دانشوران: ١/٢ ـ ٤٧، دائرةالمعارف، دانشمندان علم و صنعت: ١/٦٤ـ٦٧، دائرةالمعارف فارسى: ١/١٨٤.

(٢) في ص ١٣ ـ ٢٢.

(٣) في ص ١٣.

(٤) في ص ١٥.

منصب إلهيّ، وعدم وقوع التحدّي بالإضافة إلى الكتابين. وأمّا عدم ثبوت الأمر الأخير؛ فلأنّ الإتيان بمثل الكتابين لا يكون بممتنع عادةً أصلاً، خصوصاً لو أُريد الامتناع ولو اجتمع أزيد من واحد، كما هو ظاهر.

شبهة العجز عن المعارضة بسبب الخوف والتطبّع على القرآن

إنّ ما نراه ونقطع به هو: أنّ العرب لم تعارض القرآن، ولم تأت بما هو مثله ولو سورة منه، إلّا أنّه لم يعلم أنّ عدم الإتيان كان مسبّباً عن عدم القدرة، وعدم الاستطاعة على الإتيان بمثله حتّى يتّصف القرآن معه بالإعجاز. فلعلّ عدم الإتيان كان معلولاً لجهات أُخرى لا تعود إلى الإعجاز، ولا ترتبط به، بل الاعتبار والتاريخ يساعدان على ذلك؛ نظراً إلى أنّ العرب الذين كانوا معاصرين للدعوة، أو متأخّرين عنها بقليل، كان يمنعهم عن التصدّي لذلك والورود في هذا المجال، الخوف الناشئ من سيطرة المسلمين واقتدارهم، المانع عن تجرّي العرب على القيام بمعارضة القرآن الذي هو الأساس في الإسلام، وصدق النبوّة، وبعد انقراض الخلفاء الأربعة، وتصدّي الأمويّين للزعامة الإسلاميّة صار القرآن مأنوساً لجميع الأذهان، راسخاً في القلوب، ولم يبقَ معه للقيام بالمعارضة مجال.

والجواب: أنّ عدم الإتيان بمثل القرآن في زمن النبيّ ﷺ وحياته لا يتصوّر له وجه، ولا يعقل له سبب غير العجز وفقدان القدرة؛ من دون فرق بين الزمان الذي عاشه ﷺ في مكّة المكرّمة، والزمان الذي عاشه ﷺ في المدينة المشرّفة:

أمّا البرهة الأُولى مع وقوع التحدّي فيها، فواضح من أنّه لم يظهر للإسلام في تلك البرهة شوكة، ولا للمسلمين مع قلّة عددهم اقتدار وسيطرة، بل كان الخوف ثابتاً لهم كما يشهد به التاريخ ويساعده الاعتبار، فما الذي منع الكفّار من العرب في هذه البرهة من الزمن عن الإتيان بمثل القرآن، مع أنّهم تشبّثوا بكلّ طريق إلى

إطفاء نور النبوّه، وإرضاء النبيّ ﷺ برفع اليد عن الدعوة، والإغماض عن الكلمة، ولو بتفويضهم إليه الزعامة والحكومة، وتمكينه من الأموال والثروة، والأبكار من النساء الجميلات؟

ومن المعلوم أنّه لو كان فيهم من يقدر على الإتيان بسورة مثل القرآن لما احتاجوا إلى الخضوع في مقابله بمثل ذلك الخضوع، الكاشف عن الاضطرار والعجز الذي يتنفّر كلّ إنسان بطبعه عن الاتّصاف به.

ويدلّ على ما ذكرنا ما قاله الوليد بن المغيرة حينما سأله أبو جهل، وأصرّ عليه أن يقول في القرآن قولاً ممّا هذا لفظه المحكيّ: «وماذا أقول! فوالله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار منّي، ولا أعلم برجَزِه ولا بقصيدة، ولا بأشعار الجنّ، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، ووالله إنَّ لقوله الذي يقول حلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنّه ليعلو ولا يُعلى عليه، وإنّه ليحطّم ما تحته».

قال[1]: لا يرضى عنك قومك حتّى تقول فيه، قال: دعني حتّى أفكّر، فلمّا فكّر قال: هذا «سحر يؤثر» يأثره عن غيره[2].

أُنظر إلى هذا الاعتراف الصادر عمّن يدّعي الأعلميّة في الجهات الأدبيّة، الراجعة إلى الفصاحة والبلاغة، ويصدّقه فيه المخاطب، ولأجله تشبّث به، ورجع إليه، وأصرّ عليه أن يقول في القرآن قولاً، فمع مثل هذا الاعتراف، هل يتوهّم عاقل أن تكون العلّة لعدم الإتيان بمثل القرآن غير العجز، وعدم القدرة، خصوصاً مع تصريحه بأنّه يحطّم ما تحته، وأنّه يعلو ولا يُعلى عليه؟

وأمّا البرهة الثانية التي كان الرسول ﷺ فيها مقيماً بالمدينة المشرّفة، فالدليل

---

(١) أي قال أبو جهل لوليد بن المغيرة.

(٢) المستدرك على الصحيحين ٢: ٥٥٠ ح ٣٧٨٢، الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي ٤: ٥، أسباب النزول: ٢٥٢ ـ ٢٥٣، باختلاف.

على عجزهم عن الإتيان بما يماثل القرآن في تلك البرهة، ما أشرنا إليه من اختيارهم المبارزة بالسنان، والمقابلة بالسيوف على المعارضة بالبيان، والمقابلة بالحروف، مع أنّه ليس من شأن العاقل ـ مع القدرة والاستطاعة ـ على إسقاط دعوى المدّعي والتحفّظ على عقيدته ومرامه، وصون جاهه ومقامه، من طريق البيان، وتلفيق الحروف، وتأليف الكلمات أن يدخل من باب المحاربة، ويعدّ نفسه للمنازعة المستلزمة للخطر والمهلكة، وصرف أموال كثيرة، وتحمّل مشاقّ غير عديدة.

وإذن فالدليل الظاهر على عجزهم في تلك المدّة وقوع الغزوات الكثيرة بينهم، وبين المسلمين!.

وأمّا بعد وفاة النبيّ ﷺ وزمن الخلفاء، وسيطرة المسلمين، فقد كان أهل الكتاب يعيشون بين المسلمين في جزيرة العرب وغيرها، وكانوا لا يخافون من إظهار مرامهم، وإنكارهم لدين الإسلام، وعدم اعتقادهم به، فكيف يحتمل خوفهم من الإتيان بما يعارض القرآن ويماثله، لو كانوا قادرين على ذلك؟

وأمّا ما ذكره المتوهّم أخيراً من أنّه بعد انقراض عهد الخلفاء الأربعة، ووصول النوبة إلى الأمويّين صار القرآن مأنوساً لجميع أذهان المسلمين، بحيث لم يبق مجال لمعارضته بعد رسوخه وتكرّره.

فالجواب عنه: أنّ مقتضى الطباع البشريّة أن يكون التكرار للكلام ـ وإن بلغ ما بلغ من البلاغة وارتفع مقامه من الفصاحة ـ موجباً لنزوله وهبوطه عن ذلك المقام المرتفع، بحيث ربما يبلغ إلى حدّ التنفّر والاشمئزاز، هذا لا يختصّ بالكلام، بل يجري في جميع ما يوجب التذاذ الإنسان من المحسوسات؛ فإنّ اللّذة الحاصلة منها في الإدراك الأوّل لا ينبغي أن تقاس مع ما يحصل منها في الثاني والثالث وهكذا، بل تنقص في كلّ مرّة إلى حدٍّ تبلغ العدم، بل تتبدّل إلى الضدّ.

وأمّا القرآن، فلو لم يكن معجزاً صادراً من مبدإ الوحي ومعدن العلم،

لكان اللّازم جريان ما لسائر الكلمات فيه أيضاً، مع أنّا نرى بالوجدان أنّ القرآن على كثرة تكراره وترديده لا يزداد إلّا حسناً وبهجةً، ويحصل للإنسان من العرفان واليقين والايمان والتصديق واللذّة الروحانيّة ما لم يكن يحصل له من قبل.

قال النبيّ ﷺ في وصف القرآن وشأنه: «فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن؛ فإنّه شافع مشفّع، وماحل[1] مصدّق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم، وباطنه علم، ظاهره أنيق، وباطنه عميق، له نجوم وعلى نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه، ولا تبلى غرائبه.

فيه مصابيح الهدى، ومنار الحكمة، ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة، فليجل جال بصره، وليبلغ الصفة نظره، ينج من عطب، ويتخلّص من نشب؛ فإنّ التفكّر حياة قلب البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور، فعليكم بحسن التخلّص وقلّة التربّص»[2].

ولعمري، أنّ هذا لا يفتقر إلى توصيف من النبيّ والأئمّة المعصومين ـ صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ـ بل نفس الملاحظة الخالية عن التعصّب والعناد تهدي الباحث المنصف إلى ذلك، من دون حاجة إلى بيان وتوضيح وتبيان.

كما أنّ الإنصاف أنّ هذا وجه مستقلّ من وجوه إعجاز القرآن؛ فإنّ الكلام

---

(١) ماحل يماحل أي يُدافع ويُجادل، وماحل مصدّق أي خصم مجادل مصدّق، وقيل: ساعٍ مصدّق. النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤/ ٣٠٣.

(٢) الكافي: ٢/ ٥٩٩، كتاب فضل القرآن ذح ٢، وعنه وسائل الشيعة ٦: ١٧١، أبواب قراءة القرآن ب٣ح٣.

الآدمي ولو وصل إلى مراتب الفصاحة والبلاغة، يكون تكرّره موجباً لنزوله وسقوطه وهبوطه عن تلك المرتبة. وأمّا القرآن، فكما يشهد به الوجدان لا يؤثّر فيه التكرار إلّا التذاذاً، ولا يوجب ترديده إلّا بهجةً وحسناً، وليس ذلك إلّا لأجل كونه كلام الله النازل لهداية البشر إلى يوم القيامة، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، فنفس هذه الجهة ينبغي أن تعدّ من وجوه الإعجاز، كما لا يخفى.

شبهة الخلط والتداخل بين الموضوعات القرآنيّة

إنّ أُسلوب القرآن يغاير أُسلوب الكتب البليغة المعروفة؛ لأنّه قد وقع فيه الخلط بين المواضيع المتعدّدة، والمطالب المتنوّعة، فبينا هو يتكلّم في أُصول العقائد والمعارف الحقّة إذا به ينتقل إلى الوعد والوعيد، أو إلى الحِكم والأمثال، أو إلى بيان بعض الأحكام الفرعيّة، وهكذا، كما أنّه في أثناء نقل التاريخ مثلاً ينتقل إلى المعارف، ولو كان القرآن مشتملاً على أبواب وفصول، وكان كلّ باب متعرّضاً لجهة خاصّة وناحية معيّنة؛ لكانت الفائدة أعظم والاستفادة أسهل؛ ضرورة أنّ المُراجع إليه لغرض المعارف فقط يلاحظ الباب المخصوص به، والفصل المعقود له، والناظر فيه لغرض الأحكام لم يكن متحيّراً، بل كان يراجع إلى خصوص ما عقد له من الفصل أو الباب، وهكذا.

في الحقيقة أنّ القرآن مع أُسلوبه الموجود المغاير لأُسلوب الكتب المنظّمة المشتملة على فصول متعدّدة حسب تعدّد مطالبها، وأبواب متنوّعة حسب تنوّع أغراضها، وإن لم يكن البشر العادي قادراً على الإتيان بمثله والقيام بمعارضته، إلّا أنّه مع ذلك لا يكون حائزاً للمرتبة العليا من البلاغة، والدرجة القصوى من المتانة والتنسيق؛ لعدم كونه مبوّباً كما عرفت.

والجواب: أنّه لابدّ من ملاحظة أنّ الغرض الأصلي من القرآن ونزوله ماذا؟

فنقول: ممّا لا يرتاب فيه كلّ باحث وناظر أنّ القرآن أُنزل لهداية البشر، وسوقهم إلى السعادة في الدارين، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[1].

وليس هو كتاب فقه، أو تاريخ، أو أخلاق، أو كلام، أو فلسفة، أو نحوها، ومن المعلوم أنّ الأُسلوب الموجود أقرب إلى حصول ذلك الغرض من التبويب، وجعل كلّ من تلك المطالب في باب مستقلّ؛ فإنّ الناظر في القرآن ـ مع الوصف الفعلي ـ يطّلع على كثير من أغراضه، ويحيط بجلٍّ من مطالبه الدخيلة في حصول الغرض المقصود في زمان قصير، فبينا يتوجّه إلى المبدإ والمعاد مثلاً يطّلع على أحوال الماضين المذكورة للتأييد والاستشهاد، ويستفيد من أخلاقه، وتقع عينه على جانب من أحكامه، كلّ ذلك في وقت قليل.

ففي الحقيقة يقرب قدماً بل أقداماً إلى ذلك الهدف، ويرتقي درجة إلى تلك الغاية، فهو ـ أي القرآن ـ كالخطيب الذي يكون الغرض من خطابته دعوة المستمعين وهدايتهم، وسوقهم إلى السعادة المطلوبة في الدنيا والآخرة؛ فإنّه يفتقر في الوصول لغرضه إلى الخلط بين المطالب المتنوّعة، وإيراد فنون متعدّدة؛ لئلّا يملّ المستمع أوّلاً، ويقع في طريق السعادة من جهة تأييد المطلب بقصّة تاريخيّة، أو حِكَم أخلاقيّة، أو مثلها ثانياً.

فانقدح أنّ الأُسلوب الموجود إحدى الجهات المحسّنة، والفضائل المختصّة بالقرآن الكريم، ولا يوجد مثله في كتاب، والسرّ فيه ما عرفت من امتيازه من حيث الغرض، وخصوصيّته من جهة المقصود الذي يكون أُسلوبه هذا أقرب إلى الوصول إليه.

---

(١) سورة إبراهيم ١٤: ١.

شبهة احتقار المعارضة وعدم الإعلان عنها

إنّه قد مرّ[١] في بيان حقيقة المعجزة والأُمور المعتبرة في تحقّقها: أنّ من جملتها السلامة من المعارضة، وهذا الأمر لم يحرز في القرآن؛ فإنّه من الممكن أنّه كان مبتلى بالمعارضة، وأنّه قد أُتي بما يماثل القرآن، وقد اختفى علينا ذلك المماثل، ولعلّ سيطرة المسلمين واقتدارهم اقتضت خفاءه وفناءه، ولولا ذلك لكان إلى الآن ظاهراً.

والجواب عنه **أمّا أوّلاً**: فقد أثبتنا في مقام الجواب عن بعض الشبهات السابقة[٢] عجزهم وعدم اقتدارهم على الإتيان بمثل القرآن، ومعلوم أنّه مع ثبوت عجزهم لا يبقى موقع لهذا الوهم؛ لأنّه يتفرّع على عدم الثبوت، كما هو واضح.

وأمّا ثانياً: فالدليل على عدم الإتيان بالمعارض، أنّ المعارضة لو كانت حاصلة، لكانت واضحة ظاهرة، غير قابلة للاختفاء ولو طال الزمان كثيراً؛ ضرورة أنّ المخالفين لهذا الدين القويم، والمعاندين لهذه الشريعة المستقيمة، كانوا من أوّل اليوم كثيرين ـ كثرة عظيمة ـ وكانوا مترصّدين لما يوجب ضعف الدين، وسلب القوّة عن المسلمين، فلو كانت المعارضة ولو بسورة واحدة مثل القرآن موجودة، لكانت تلك لهم حجّةً قويّةً ليس فوقها حجّة، وسلاحاً مؤثّراً ليس فوقه سلاح، وسيفاً قاطعاً لا يتصوّر أقطع منه، فكيف يمكن أن يرفعوا أيديهم عن مثل ذلك؟ بل المناسبة تقتضي شهرتها وظهورها بحيث لا يخفى على أحد.

مع أنّه لم يكن حينئذٍ وجه لبقاء المسلمين على إسلامهم؛ فإنّهم لم يكونوا ليتديّنوا بالدين الحنيف تعبّداً، ولم يخضعوا دون النبيّ الصادع للشرع تعصّباً، بل كان ذلك لاجتماع شروط المعجزة في القرآن الكريم، وعدم اقتدار أحد على

---

(١) في ص ١٨.

(٢) في ص ١٠١ ـ ١٠٥.

معارضة الكتاب المجيد، كما هو ظاهر.

فانقدح أنّ المعارض لو كان لبان، ولم يبقَ تحت سترة الخفاء والكمون، فاحتمال وجود المانع عن تحقّق الإعجاز ممّا لا يتحقّق من الباحث غير المتعصّب، والطالب غير العنود أصلاً.

شبهة وقوع المعارضة وتعداد من عارض بلاغة القرآن

إنّ التاريخ قد ضبط جماعة تصدّوا إلى الإتيان بما يماثل القرآن، وأتوا بسورة أو أزيد، بل بكتاب يزعمون أنّه لا فرق بينه وبين الفرقان، ولعلّ ملاحظة ظاهره تقضي بصحّة ما يقولون. إذن فلا يبقى موقع لاتّصاف القرآن بالإعجاز؛ لوجود المعارض، بل المعارضات المتعدّدة. وقد مرّ[1] أنّ من شروط الإعجاز سلامة المعجزة عن المعارضة.

والجواب: أنّه لابدّ من ملاحظة حالات تلك الجماعة، وخصوصيّات حياتهم، والنظر فيما أتوا به ـ بعنوان المماثلة ـ ليظهر الحال، وأنّ ما أُتي به هل كان لائقاً بأن يتّصف بهذا العنوان، وصالحاً لأن تنطبق عليه المعارضة للقرآن، أو أنّ ذلك مجرّد تخيّل وحسبان؟

فنقول: ـ وعلى الله التكلان ـ إنّ هذه الجماعة القليلة، والطائفة اليسيرة بين من كانت له داعية النبوّة والسفارة، وكان كتابه الذي جاء به بعنوان المعجزة، وبين من لم يكن له تلك الداعية، بل كان يزعم أنّه يقدر على الإتيان بالمعارض من جهة اطّلاعه على الجهات الراجعة إلى البلاغة، والمميّزات الأدبيّة، وبين من لم يكن له هذه العقيدة أيضاً، بل كان له كتاب قد استفاد منه المعاندون، زعماً منهم أنّه في رتبة

---

(١) في ص ١٨.

القرآن من حيث البلاغة والفصاحة، أو إغراءً وإضلالاً من دون زعم واعتقاد.

ولابدّ من النظر في حالاتهم وإن كانت نفس مخالفة مثل هؤلاء، وقيامهم في مقام المعارضة ممّا يؤيّد إعجاز القرآن، ويثبت تفوّقه ووقوعه في المرتبة التي لاتكاد تصل إليها أيدي البشر، بداهة أنّ الكتاب الذي اعترف بالعجز في مقابله البلغاء المشهورون، والفصحاء المعروفون، والأدباء الممتازون، وخضع دونه المحقّقون والمتبحّرون، تكون مخالفة أمثال تلك الجماعة له دليلاً على قصور باعهم، أو انحرافهم وضلالهم، وهذا شأن كلّ حقيقة وآية كلّ واقعيّة؛ فإنّ عدم خضوع أفراد قليلة غير ممتازة في مقابلها، وعدم تسليمهم لها يؤيّد صدقها، ويدلّ على النقص فيهم، ولكن مع ذلك لا بأس بالنظر في حالات تلك الجماعة، وفيما أتوا به بعنوان المعارضة. فنقول:

١ـ مسيلمة بن حبيب، المعروف بالكذّاب

كان من أهل اليمامة، وقد ادّعى النبوّة في عصر النبيّ ﷺ في اليمامة في طائفة بني حنيفة، وكان ذلك بعد تشرّفه بمحضر النبيّ ﷺ وقبوله للإسلام[1]، وكان يصانع كلّ أحد ويتألّفه، ولا يبالي أن يطّلع الناس منه على قبيح؛ لأنّه لم يكن له غرض إلّا الزعامة والرئاسة، وكان يرى أنّ ادّعاء النبوّة طريق إلى الوصول إليها، وإلّا فليس لها حقيقة وواقعيّة، بل هي نوع من الكهانة الرائجة في تلك الأعصار؛ ولذا طلب من النبيّ ﷺ أن يشركه في النبوّة، أو يجعله خليفة له بعده، وقد كتب إليه ﷺ في العام العاشر من الهجرة: «من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله، سلام عليك، أمّا بعد؛ فإنّي قد أُشركت في الأمر معك، وإنّ لنا نصف الأرض، ولقريش

---

(١) السيرة النبويّة لابن هشام ٤: ٢٢٢ ـ ٢٢٣، تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ١٣٧ـ١٣٨، السنة ١٠، الكامل في التأريخ لابن الأثير ٢: ١٦٢.

نصف الأرض، ولكنّ قريشاً قوم يعتدون».

فقدم عليه رسولان له بهذا الكتاب، فقال لهما حين قرأ كتاب مسيلمة: فما تقولان أنتما؟

قالا: نقول كما قال. فقال: أما والله لولا أنّ الرسل لا تُقتل لضربت أعناقكما.

ثمّ كتب إلى مسيلمة: «بسم الله الرحمن الرحيم؛ من محمّد رسول الله إلى مسيلمة الكذّاب، السلام على من اتّبع الهدى. أمّا بعد؛ فإنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتّقين»(١).

وكان معه نهار الرَّجّال بن عُنفُوَة، وكان قد هاجر إلى النبيﷺ وقرأ القرآن وفقّه في الدين، فبعثه معلّماً لأهل اليمامة، وليشغب على مسيلمة، وليَشدد من أمر المسلمين، فكان أعظم فتنة على بني حنيفة من مسيلمة، شهد له أنّه سمع محمّداًﷺ يقول: إنّه قد أشرك معه، فصدّقوه واستجابوا له، وأمروه بمكاتبة النبيّﷺ ووعدوه إن هو لم يقبل أن يُعينوه عليه، فكان نهار الرّجّال بن عنفوة لايقول شيئاً إلّا تابعه عليه، وكان ينتهي إلى أمره، وكان يؤذّن للنبيّﷺ ويشهد في الأذان أنّ محمّداً رسول الله، وكان الذي يؤذّن له عبدالله بن النَّوّاحة، وكان الذي يقيم له حُجَير بن عمير ويشهد له، وكان مسيلمة إذا دنا حجير من الشهادة قال: صَرّح حجير، فيزيد في صوته، ويبالغ لتصديق نفسه وتصديق نهار، وتضليل من كان قد أسلم، فعظم وَقاره في أنفسهم(٢).

وكان له باعتقاده معجزات وخوارق عادات شبيهة بمعجزات النبيّﷺ وكراماته.

ومن جملة ذلك أنّه أتته امرأة من بني حنيفة تكنّى بأمّ الهيثم، فقالت: إنّ نخلنا

---

(١) السيرة النبويّة لابن هشام: ٢٤٧/٤، تاريخ الأمم والملوك للطبري: ١٤٦/٣، أحداث سنة ١٠هـ.

(٢) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٢٨٢/٣ـ٢٨٣، أحداث سنة ١١هـ.

لسُحُق، وإنّ آبارَنا لجُزُر [١]، فادع الله لمائنا ولنخلنا، كما دعا محمّد لأهل هَزمان، فقال: يا نَهار ما تقول هذه؟ فقال: إنّ أهل هزمان أتوا محمّداً ﷺ فشكوا بُعد مائهم، وكانت آبارهم جُزراً [٢]، ونخلهم أنّها سُحق، فدعا لهم فجاشت آبارهم، وانحَنَت كلّ نخلة قد انتهت حتّى وضعت جرانها لانتهائها، فحكّت به الأرض حتّى أنشبت عروقاً، ثمّ قُطعت من دون ذلك، فعادت فسيلاً مكمّماً ينمى صاعداً.

قال: وكيف صنع بالآبار؟ قال: دعا بسجل، فدعا لهم فيه، ثمّ تمضمض بفمه منه، ثمّ مجّه فيه، فانطلقوا به حتّى فرّغوه في تلك الآبار، ثمّ سَقَوه نخلهم، ففعل النبيّ ما حدّثتك، وبقي الآخر إلى انتهائه.

فدعا مسيلمة بدلوٍ من ماء، فدعا لهم فيه، ثمّ تمضمض منه، ثمّ مجّ فيه، فنقلوه فأفرغوه في آبارهم، فغارت مياه تلك الآبار، وخوَى نخلُهم، وإنّما استبان ذلك بعد مهلكه [٣].

ومن جملة ذلك أنّه قال له نهار: برِّك على مولودي بني حنيفة، فقال له: وما التبريك؟ قال: كان أهل الحجاز إذا ولد فيهم المولود أتوا به محمّداً ﷺ فحنّكه، ومسح رأسه، فلم يؤتَ مسيلمة بصبيّ فحنّكه ومسح رأسه إلّا قَرِع ولَثِغ، واستبان ذلك بعد مهلكه [٤].

ومنها: أنّه دخل يوماً حائطاً من حوائط اليمامة فتوضّأ، فقال نهار لصاحب الحائط: ما يمنعك من وضوء الرحمن فتسقي به حائطك حتّى يَروى ويبتل، كما صنع بنو المهريّة؛ أهل بيت من بني حنيفة ـ وكان رجل من المهريّة قدم على النبيّ ﷺ فأخذ وضوءه، فنقله معه إلى اليمامة، فأفرغه في بئره، ثمّ نزع وسقى، وكانت أرضه تهوم، فرويت وجزَأت، فلم تُلفَ إلّا خضراء مهتزّة ـ ففعل فعادت

(١، ٢) كذا في الأصل، وفي تاريخ الطبري والكامل: لجُرُز، وجُرُزاً.

(٣ و ٤) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣ / ٢٨٤ ـ ٢٨٥، الكامل في التاريخ ٢ / ٢١٥ ـ ٢١٦.

يباباً لا ينبت مرعاها[1].

ومنها: ما في كتاب «آثار البلاد وأخبار العباد» من أنّهم طلبوا منه المعجزة، فأخرج قارورة ضيّقة الرأس فيها بيضة، فآمن به بعضهم، وهم بنو حنيفة أقلّ الناس عقلاً، فاستخفّ قومه فأطاعوه! وبنو حنيفة اتّخذوا في الجاهلية صنماً من العسل والسمن يعبدونه، فأصابتهم في بعض السنين مجاعة فأكلوه، فضحك على عقولهم الناس وقالوا فيهم:

أكلت حنيفةُ ربَّها ... زمنَ التقحّم والمجاعه
لم يحذروا من ربّهم ... سوء العواقب والتباعه[2]

وحكي أنّه رأى حمامة مقصوصة الجناح، فقال: لِمَ تُعذّبون خلق الله؟ لو أراد الله من الطير غير الطيران ما خلق لها جناحاً، وإنّي حرّمت عليكم قصّ جناح الطائر، فقال بعضهم: سلِ الله الذي أعطاك آية البيض أن ينبت له جناحاً، فقال: إن سألت فأنبت له جناحاً فطار تؤمنون بي؟ قالوا: نعم، فقال: إنّي أريد أن أناجي ربّي، فأدخلوه معي هذا البيت حتّى أخرجه وافي الجناح حتّى يطير، فلمّا خلا بالطائر أخرج ريشاً كان معه، وأدخل في قصبة كلّ ريشة مقطوعة ريشة ممّا كان معه، فأخرجه وأرسله فطار وآمن به جمع كثير[3].

وحكي أنّه قال في ليلة منكرة الرياح مظلمة: إنّ الملك ينزل إليَّ الليلة، ولأجنحة الملائكة صلصلة وخشخشة، فلا يخرجن أحدكم؛ فإنّ من تأمّلهم اختطف بصره، ثمّ اتّخذ صورة من الكاغذ لها جناحان وذنب، وشدّ فيها الجلاجل والخيوط الطوال، فأرسل تلك الصورة وحملتها الريح، والناس بالليل يرون

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ٢٨٥، أحداث سنة ١١هـ.

(٢، ٣) آثار البلاد وأخبار العباد: ١٣٤ ـ ١٣٥.

الصورة ويستمعون صوت الجلاجل ولا يرون الخيط، فلمّا رأوا ذلك دخلوا منازلهم خوفاً من أن تختطف أبصارهم، فصاح بهم صائح: من دخل منزله فهو آمن! فأصبحوا مطبقين على تصديقه[1].

ومنها: غير ذلك ممّا هو مذكور في كتب التواريخ كالطبري وغيره.

وقد ورد في شأن الرجّال بن عُنفُوة عن النبيّ ﷺ ما رواه أبو هريرة: أنّه قال: جلست مع النبيّ ﷺ يوماً في رهط معنا الرَّجَّال بن عنفوة، فقال: «إنّ فيكم لرجلاً ضرسه في النار أعظم من أُحد» فهلك القوم، وبقيت أنا والرّجال. فكنت متخوّفاً لها حتّى خرج الرّجال مع مسيلمة، فشهد له بالنبوّة، فكانت فتنة الرّجال أعظم من فتنة مسيلمة[2].

وبالجملة: كان مسيلمة يزعم أنّ له قرآناً ينزل عليه بسبب ملك اسمه «الرحمن» وكان كتابه مشتملاً على فصول وجملات، بعضها مرتّب، وبعضها مشتمل على الحوادث الواقعة له، والقضايا المتضمّنة لأحواله وأوضاعه، وبعضها جواب عن الأسئلة، ولكنّ الجميع مشترك في أمر واحد؛ وهو الدلالة على قصور عقل صاحبه، وضعف مرتبته العلميّة، وجهله بحقيقة النبوّة، وعدم اعتقاده بعالم الآخرة وما وراء الطبيعة. ولذا ورد في حقّه: أنّه قيل للأحنف ـ وكان من زفّ سجاح بنت الحارث الى مسيلمة الكذّاب ـ: كيف وجدته؟ قال: ما هو بنبيّ صادق ولا بمتنبئ حاذق[3].

وحكي عن عمير بن طلحة النمري، عن أبيه، أنّه جاء اليمامة، فقال: أين مسيلمة؟ فقالوا: مه رسول الله! فقال: لا، حتّى أراه، فلمّا جاءه قال: أنت مسيلمة؟

---

(١) آثار البلاد وأخبار العباد: ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٢) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ٢٨٧، أحداث سنة ١١، البداية والنهاية: ٦/ ٣١٧.

(٣) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء: ٤/ ١٦٢.

قال: نعم، قال: من يأتيك؟ قال: رحمن، قال: أفي نور أو في ظلمة؟ فقال: في ظلمة، فقال: أشهد أنّك كذّاب، وأنّ محمّداً صادق، ولكن كذّاب ربيعة أحبّ إليّ من صادق مُضَر، فقتل معه يوم عقرباء[١].

ومن جملة قرآنه: «والمبذّرات زرعاً، والحاصدات حصداً، والذاريات قمحاً، والطاحنات طحناً، والخابزات خُبزاً، والثاردات ثرداً، واللاقمات لقماً، إهالةً وسمناً، لقد فُضّلتم على أهل الوبر، وما سبقكم أهل المدر، ريفكم فامنعوه، والمعترّ فآووه، والباغي فناوئوه»[٢].

وكان يقول: يا ضفدع ابنة ضفدع، نُقّي ما تُنقّين، أعلاك في الماء، وأسفلك في الطين، لا الشارب تمنعين، ولا الماء تكدّرين[٣].

وحكي عن كتاب «الحيوان» للجاحظ أنّه قال: ولا أدري ما هيّج مسيلمة على ذكرها (أي الضفدع) ولم ساء رأيه فيها، حيث جعل بزعمه فيما نزل عليه من قرآنه...[٤].

وكان يقول: «والشاء وألوانها، وأعجبُها السود وألبانها، والشاة السوداء، واللبن الأبيض، إنّه لعجب محض، وقد حرّم المذق[٥] فما لكم لا تمجعون»[٦].

وكان يقول: «الفيل وما الفيل، وما أدريك ما الفيل، له ذنبٌ وبيل، وخرطومٌ طويل»[٧].

وأيضاً يقول: «لقد أنعم الله على الحبلى، أخرج منها نسمة تسعى، من بين

---

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/٢٨٦، البداية والنهاية ٦: ٣٢٠.

(٢، ٣) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ٢٨٤، الكامل في التاريخ لابن الأثير: ٢/ ٢١٥، البداية والنهاية ٦: / ٣١٩، آثار البلاد وأخبار العباد: ١٣٦.

(٤) كتاب الحيوان، لأبي عثمان الجاحظ: ٥/ ٥٣٠، إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة: ١٢٢.

(٥) المذق: مزج اللبن بالماء. والمجيج: اللبن يشرب على التمر. هامش إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة للرافعي: ١٢٢.

(٦) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ٢٨٤، أحداث سنة ١١.

(٧) البداية والنهاية ٦: ٣٢٠، آثار البلاد وأخبار العباد: ١٣٦.

صفاق وحشي»[١]،[٢].

وغير ذلك من الكلمات التي دلالتها على قصور صاحبها أقوى من دلالتها على معنى مقصود، وحكايتها عن صدورها عن المبتلى بمرض حبّ الجاه والرئاسة أوضح من حكايتها عن صدورها عمّن يريد كشف الحقيقة، وبيان الواقعيّة، كما هو ظاهر لمن يطلب الهداية، ويجتنب طريق الضلالة.

وبالجملة: فقد حكي عن ابن عبّاس أنّه قال: «كان النبيّ ﷺ قد ضرب بعث أُسامة، فلم يستتبّ لوجع رسول الله ﷺ ولخلع مسيلمة والأسود، وقد أكثر المنافقون في تأمير أُسامة حتّى بلغه، فخرج النبي ﷺ على الناس عاصباً رأسه من الصُّداع لذلك الشأن وانتشاره، لرؤيا رآها في بيت عائشة، فقال: إنّي رأيت البارحة ـ فيما يرى النائم ـ أنّ في عضديّ سوارين من ذهب، فكرهْتُها فنفختُها فطارا، فأوّلتُها هذين الكذّابين: صاحب اليمامة، وصاحب اليمن، وقد بلغني أنّ أقواماً يقولون في إمارة أُسامة، ولعمري لئن قالوا في إمارته، لقد قالوا في إمارة أبيه من قبله! وإن كان أبوه لخليقاً للإمارة، وإنّه لخليق لها، فأنفذوا بعث أُسامة»[٣] إلى آخر الحكاية.

وفي تاريخ الطبري نقلاً عن أبي هريرة: «أنّه بعد وفاة النبيّ ﷺ بعث إلى أهل اليمامة أبو بكر خالداً، فسار حتّى إذا بلغ ثنيّة اليمامة، استقبل مُجّاعة بن مرارة ـ وكان سيّد بني حنيفة ـ في جِبلّ من قومه، يريد الغارة على بني عامر،

---

(١) الصفاق: جلد البطن الأسفل الذي إذا سُلخت الشاة فنُزع منها مَسْكُها الأعلى بقي منه ما يمسك البطن، فإذا انشقّ الصفاق كان منه الفتق.

الحشى: ما دون الحجاب ممّا في البطن من كبد وطحال وكرش وما تبعه. الإفصاح في فقه اللغة، حسين يوسف موسى وعبد الفتاح الصعيدي ١: ٨٥، ٨٦.

(٢) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ١٣٨، أحداث سنة ١٠.

(٣) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ١٨٦، أحداث سنة ١١.

ويطلب دماً، وهم ثلاثة وعشرون فارساً ركباناً قد عرّسوا، فبيّتهم خالد في معرّسهم، فقال: متى سمعتم بنا؟ فقالوا: ما سمعنا بكم، إنّما خرجنا لنثّئِرَ بدم لنا في بني عامر، فأمر بهم خالد فضربت أعناقهم، واستحيا مجّاعة، ثمّ سار إلى اليمامة، فخرج مسيلمة وبنو حنيفة حين سمعوا بخالد، فنزلوا بعقرباء، فحلّ بها عليهم ـ وهي طرف اليمامة دون الأموال ـ وريف اليمامة وراء ظهورهم.

وقال شرحبيل بن مسيلمة: يا بني حنيفة، اليوم يوم الغَيرة، اليوم إن هزمتم تستردف النساء سبيّات، ويُنكحن غير خطيبات، فقاتلوا عن أحسابكم، وامنعوا نساءكم، فاقتتلوا بعقرباء، وكانت راية المهاجرين مع سالم مولى أبي حذيفة، فقالوا: تخشى علينا من نفسك شيئاً! فقال: بئس حامل القرآن أنا إذاً. وكانت راية الأنصار مع ثابت بن قيس بن شمّاس، وكانت العرب على راياتها، ومجّاعة أسير مع أُمّ تميم ـ امرأة خالد ـ في فسطاطها، فجال المسلمون جولة، ودخل أُناس من بني حنيفة على أُمّ تميم، فأرادوا قتلها، فمنعها مجّاعة. قال: أنا لها جارٌ، فنعمت الحرّة هي! فدفعهم عنها، وترادّ المسلمون، فكرّوا عليهم، فانهزمت بنو حنيفة.

فقال المحكّم بن الطفيل: يا بني حنيفة ادخلوا الحديقة؛ فإنّي سأمنع أدباركم، فقاتل دونهم ساعة ثمّ قتله الله، قتله عبد الرحمن بن أبي بكر، ودخل الكفّار الحديقة، وقتل وحشيّ مسيلمة، وضربه رجل من الأنصار فشاركه فيه[1].

إذا عرفت ما حكيناه من قصّة مسيلمة، وما جاء به مضاهياً للقرآن بزعمه، يظهر لك أنّ النكات الواردة في تلك القصّة، الماسّة بما نحن بصدده من إبطال ما يدّعيه، وعدم لياقة ما أتى به بذلك العنوان؛ بأن يتّصف بالمعارضة والمماثلة للقرآن، وإن كان وضوح ذلك بمكان لا يفتقر معه إلى التوضيح والبيان لأُمور تالية:

---

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨، أحداث سنة ١١ هـ.

أحدها: أنّه كان يزعم أنّ النبوّة متقوّمة بالادّعاء، وأنّه ليس لها حقيقة وواقعيّة، راجعة إلى الارتباط الخاصّ بمبدإ الوحي والبعث من قبله، وذلك لاستدعاء مسيلمة التشريك من النبيّ ﷺ، وجعله دخيلاً في نبوّته سهماً فيها، ويدلّ عليه أيضاً خلوّ كتابه عن التحدّي الذي هو الركن في باب تحقّق المعجزة.

ثانيها: اعترافه في مكتوبه الذي أرسله إلى النبيّ ﷺ في العام العاشر من الهجرة؛ بأنّه أيضاً مثله نبيّ ورسول، حيث يقول فيه: «من مسيلمة رسول الله إلى محمّد رسول الله، أمّا بعد: فإنّي قد أُشركت إلخ»[1] مع أنّ من الواضح أنّ رسالة النبيّ ﷺ لم تكن محدودة من حيث الزمان والمكان، بل كانت رسالة مطلقة عامّة ثابتة إلى يوم القيامة؛ ولذا أخبر بأنّه مع اجتماع الإنس والجنّ على الإتيان بمثل القرآن لا يكاد يتحقّق ذلك، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً[2].

وحينئذٍ فإمّا أن يكون مسيلمة مصدّقاً لهذه الداعية ومعتقداً لها، فلازمه التصديق بعدم وجود رسول آخر، وبعجزه عن الإتيان بما يماثل القرآن، وأنّ ما أتى به لا ينطبق عليه هذا العنوان، فكيف يدّعي النبوّة لنفسه أيضاً مع اعترافه بالقصور والعجز؟

وإمّا أن يكون مكذّباً لتلك الداعية، ومعتقداً بجواز الإتيان بمثله وأنّه قد أتى به، فلِمَ صدّق النبيّ ﷺ بالرسالة، ووصفه بأنّه أيضاً نبيّ مثله في مكتوبه الذي أرسل إليه؟

ولعمري، أنّ هذا أيضاً دليل واضح على أنّه كان يزعم أنّ النبوّة نوع من السلطنة الظاهريّة، والزعامة الدنيويّة، وليس لها حقيقة وواقعيّة.

ثالثها: أنّ ما أتى به بعنوان الوحي ـ الذي قد أُوحي به إليه بزعمه من الله

---

(١) تقدّم في ص١٠٩.

(٢) اقتباس من سورة الإسراء ١٧: ٨٨.

السبحان، بواسطة ملك اسمه الرّحمن، وقد تقدّم نقل جملة منه ـ إن كان الباحث الناظر قادراً على مقايسته مع القرآن، وتشخيص عدم كونه في مرتبته بوجه، كما هو الظاهر لمن له أدنى اطّلاع من فنون الأدب واللغة العربيّة، وإلّا فالدليل على عدم اتّصافه بوصف المماثلة والمعارضة ما يستفاد ممّا ذكرنا سابقاً؛ وهو أنّه لو كانت تلك الجملات المضحكة والكلمات السخيفة قابلةً لمعارضة القرآن؛ لاستند بها المعاندون ـ على كثرتهم ـ وفيهم البلغاء، والمخالفون ـ مع عدم قلّتهم ـ، وفيهم الفصحاء، ولما كان وجه لبقاء المسلمين على عقيدتهم؛ لوضوح عدم كونها ناشئة عن التعصّب القومي، بل كانت مستندة إلى الدليل والبرهان، ومن المعلوم أنّ قوام الدليل بعدم وجود المعارض، فمع وجوده لا يبقى له مجال.

فإذن: الدليل الواضح على نقصان مرتبة تلك الكلمات عدم اعتناء المخالف والمؤالف بها، مع أنّ المعاندين كانوا يتشبّثون بكلّ حشيش لإطفاء نور النبوّه، وسلب وصف الإعجاز عن المعجزة الباقية الوحيدة، وتضعيف الأُمّة الإسلاميّة بكلّ حيلة، وترويج الملّة الباطلة بكلّ طريقة، كما هو غير خفيّ على من له أدنى بصيرة.

٢ ـ سجاح بنت الحارث بن سويد

تنبّأت بعد موت رسول الله ﷺ بالجزيرة في بني تغلب، فاستجاب لها الهذيل، وترك التنصّر، وهؤلاء الرؤساء الذين أقبلوا معها لتغزو بهم أبا بكر. فلمّا انتهت إلى الحزن راسلت مالك بن نويرة ودعته إلى الموادعة، فأجابها، وفثأها عن غزوها، وحملها على أحياء من بني تميم. قالت: نعم، فشأنك بمن رأيت؛ فإنّي إنّما أنا امرأة من بني يربوع، وإن كان ملك فالملك ملككم[1].

---

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ٢٦٩، أحداث سنة ١١ هـ، الكامل في التاريخ لابن الأثير: ٢/ ٢١٠.

وكانت راسخة في النصرانيّة، قد علمت من علم نصارى تغلب، وأمرت متابعيها بالتوجّه إلى اليمامة، والمنازعة مع مسيلمة، فقالوا: إنّ شوكة أهل اليمامة شديدة، وقد غلظ أمر مسيلمة، فقالت: «عليكم باليمامة ودفّوا دفيف الحمامة؛ فإنّها غزوة صرّامة، لا يلحقكم بعدها ملامة»، فنهدت لبني حنيفة، وبلغ ذلك مسيلمة فهابها، وخاف إن هو شغل بها أن يغلبه مخالفوه، فأهدى لها، ثمّ أرسل إليها يستأمنها على نفسه حتّى يأتيها، فنزلت الجنود على الأمواه، وأذنت له وآمنته، فجاءها وافداً في أربعين من بني حنيفة[1].

وفي رواية أُخرى: أنّ مسيلمة لمّا نزلت به سجاح أغلق الحصن دونها، فقالت له سجاح: انزل، قال: فنحّي عنك أصحابك، ففعلت، فقال مسيلمة: إضربوا لها قبّة، وجمّروها لعلّها تذكر الباه، ففعلوا، فلمّا دخلت القبّة نزل مسيلمة فقال: ليقف هاهنا عشرة، وهاهنا عشرة، ثمّ دارسها، فقال: ما أُوحي إليك؟ فقالت: هل تكون النساء يبتدئن، ولكن أنت قُل ما أُوحي إليك؟ قال: «ألم تر إلى ربّك كيف فعل بالحُبلى أخرج منها نسمة تسعى من بين صفاق وحشى؟».

قالت: وماذا أيضاً؟ قال: «أوحي إليّ: أنّ الله خلق النساء أفراجاً، وجعل الرجال لهنّ أزواجاً، فنولج فيها قُعساً إيلاجاً، ثمّ نخرجها إذا نشاء إخراجاً، فيُنتَجن لنا سخالاً إنتاجاً»، قالت: أشهد أنّك نبيّ، قال: هل لك أن أتزوّجك فآكل بقومي وقومك العرب؟ قالت: نعم، ـ إلى أن قال: ـ بذلك أُوحي إليّ، فأقامت عنده ثلاثاً ثمّ انصرفت إلى قومها، فقالوا: ما عندك؟ قالت: كان على الحقّ فاتّبعته فتزوّجته، قالوا: فهل أصدَقَك شيئاً؟ قالت: لا، قالوا: ارجعي إليه فقبيح بمثلك أن ترجع بغير صداق، فرجعت، فلمّا رآها مسيلمة أغلق الحصن، وقال: ما لكِ؟ قالت: اصدقني صداقاً، قال: من مؤذّنك؟ قالت: شبث بن ربعي الرياحي، قال: عليَّ به، فجاء

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ٢٧١ـ ٢٧٢، أحداث سنة ١١ هـ، الكامل في التأريخ: ٢/ ٢١٠.

فقال: ناد في أصحابك أنّ مسيلمة بن حبيب رسول الله ، قد وضع عنكم صلاتين ممّا أتاكم به محمّد: صلاة العشاء الآخرة ، وصلاة الفجر .

وعن الكلبي أنّ مشيخة بني تميم حدّثوه: أنّ عامّة بني تميم بالرمل لا يصلّونهما فانصرفت ومعها أصحابها[١].

وفي رواية : صالحها على أن يحمل إليها النصف من غلّات اليمامة ، وأبت إلّا السنة المقبلة يُسلفها، فباح لها بذلك ، وقال: خلّفي على السلف من يجمعه لك ، وانصرفي أنت بنصف العام ، فرجع فحمل إليها النصف ، فاحتملته وانصرفت به إلى الجزيرة ، وخلّفت الهذيل وعُقّة وزياداً لينجز النصف الباقي[٢].

وكان من جملة ما تدّعي أنّه الوحي ، قولها: «يا أيّها المؤمنون المتّقون لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ، ولكنّ قريشاً قوم يعتدون»[٣]. ولكنّها أسلمت آخر الأمر[٤]، وارتدّت عن دعواها النبوّة ، وأثبتت أنّ دعواها كانت لغرض الزواج من مسيلمة الكذّاب[٥].

والإنصاف: أنّ اجتماع الكذّابين ، وازدواج المنحرفين فيه من الكفاءة في البين ما لا يخفى ، وحال الثمرة الحاصلة أوضح .

٣ـ عبهلة بن كعب، المعروف بالأسود، كذّاب العنسي ذو الخمار

لأنّه كان يدّعي الوحي إليه بسبب ملك له خمار[٦]، كان كاهناً شعباذاً ، وكان

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣ / ٢٧٣ ـ ٢٧٤ ، الكامل في التأريخ لابن الأثير: ٢ / ٢١١ .

(٢) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣ / ٢٧٥ ، الكامل في التاريخ لابن الأثير: ٢ / ٢١٢ .

(٣) وهي كلمة مسيلمة ، تاريخ الطبري: ٣ / ١٤٦ .

(٤) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣ / ٢٧٥ ، الكامل في التأريخ لابن الأثير: ٢ / ٢١٢ .

(٥) أنظر في ترجمتها إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة ، مصطفى صادق الرافعي: ١٢٣ ـ ١٢٤ .

(٦) كان يلقّب ذا الخمار ؛ لأنّه كان معتمّاً متخمّراً أبداً ، هذا ما ذكره ابن الأثير في الكامل: ٢ / ١٩٦ . وفيما قال

←

يريهم الأعاجيب، ويسبي قلوب من سمع منطقه، وهو الذي عبّر عنه النبيّ ﷺ في قصّة الرؤيا المتقدّمة بصاحب اليمن [1].

كان رسول الله ﷺ جمع لباذام ـ حين أسلم وأسلمت اليمن ـ عمل اليمن كلّها، وأمّره على جميع مخالفيها، فلم يزل عامل رسول الله ﷺ أيّام حياته، فلم يعزله عنها ولا عن شيء منها، ولا أشرك معه فيها شريكاً حتّى مات باذام. فلمّا مات فرّق عملها بين جماعة من أصحابه، وكان من تلك الجماعة ابن باذام المسمّى بـ«شهر» إلى أن توجّه الأسود نحو صنعاء اليمن، وكان معه سبعمائة فارس يوم لقي شهراً سوى الركبان... وقد خرج إليه شهر بن باذام الذي كان عاملاً على صنعاء، وقاتله وقتل ابن باذام، وغلب الأسود على صنعاء، وتزوّج امرأة شهر، وهي ابنة عمّ فيروز الذي أسند الأسود أمر الأبناء إليه وإلى داذويه.

وفي هذا الزمان كتب إليهم النبيّ ﷺ بكتاب يأمرهم فيه بالقيام على دينهم، والنهوض في الحرب، والعمل في الأسود، إمّا غيلة وإمّا مصادمة. فعزموا على قتله... وأخبروا بعزيمتهم امرأته، ووافقتهم على ذلك، وهدتهم على كيفيّة الوصول إليه بقولها: هو متحرّز متحرّس، وليس من القصر شيء إلّا والحرس محيطون به غير هذا البيت... فإذا أمسيتم فانقبوا عليه، فإنّكم من دون الحرس، وليس دون قتله شيء، وقالت: إنّكم ستجدون فيه سراجاً وسلاحاً...

قالوا: ففعلنا مثل ما قالت... فنقبنا البيت من خارج، ثمّ دخلنا وفيه سراج تحت جفنة...، وإذا المرأة جالسة... فعاجله [فيروز] فخالطه وهو مثل الجمل، فأخذ برأسه فقتله فدقّ عنقه، ووضع ركبته في ظهره فدقّه، ثمّ قام ليخرج،

← مصطفى صادق الرافعي في إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة ص١٢٢: «يلقّب ذا الخمار؛ لأنّه كان يقول: يأتيني ذو خمار».

(١) في ص ١١٥.

فأخذت المرأة بثوبه، وهي ترى أنّه لم يقتله.

فقالت: أين تَدَعُني؟ قال: أخبر أصحابي بمقتله، فأتانا فقمنا معه، فأردنا حزّ رأسه، فحرّكه الشيطان فاضطرب، فلم يضبطه، فقلت: اجلسوا على صدره، فجلس اثنان على صدره، وأخذت المرأة بشعره وسمعنا بربرة، فألجمتهُ بمِئلاة، وأمرَّ الشفرة على حلقه، فخار كأشدّ خوار ثور سمعته قطّ، فابتدر الحرس الباب وهم حول المقصورة، فقالوا: ما هذا ما هذا؟! فقالت المرأة: النبيّ يوحى إليه فخمد، ثمّ سمرنا ليلتنا ونحن نأتمر كيف نخبر أشياعنا... فاجتمعنا على النداء بشعارنا الذي بيننا وبين أشياعنا، ثمّ يُنادى بالأذان، فلمّا طلع الفجر نادى داذويه بالشعار، ففزع المسلمون والكافرون، وتجمّع الحرس فأحاطوا بنا، ثمّ ناديت بالأذان، وتوافت خيولهم إلى الحرس فناديتهم: أشهد أنّ محمّداً رسول الله وأنّ عبهلة كذّاب وألقينا إليهم رأسه[1].

٤ـ طليحة بن خويلد الأسدي

وقد نزل على النبيّ ﷺ في السنة التاسعة مع وفد أسد بن خزيمة، وأسلم ثمّ رجع وارتدّ، فادّعى النبوّة، فوجّه النبيّ ﷺ ضرار بن الأزور إلى عمّاله على بني أسد في ذلك، وأمرهم بالقيام في ذلك على كلّ من ارتدّ، فأشجوا طليحة وأخافوه، ونزل المسلمون بواردات[2]، ونزل المشركون بسَمِيراء[3]، فما زال المسلمون في نماء، والمشركون في نقصان، حتّى همَّ ضرار بالمسير إلى طليحة، فلم يبقَ أحد إلّا أخذه سلماً، إلّا ضربة كان ضربها بالجُراز[4]، فنبا عنه، فشاعت في الناس، فأتى

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ٢٢٧ ـ ٢٣٥، حوادث سنة ١١هـ.

(٢) واردات: موضع عن يسار طريق مكة، وأنت قاصدها. معجم البلدان: ٥/ ٣٩٩، الرقم ١٢٣٥٧.

(٣) سميراء، بالمدّ: منزل بطريق مكة. معجم البلدان: ٣/ ٢٩٠، الرقم ٦٦٢٥.

(٤) الجُراز من السيوف: الماضي النافذ. لسان العرب: ١/ ٤٠٧ (جرز).

المسلمون ـ وهم على ذلك ـ بخبر موت نبيّهم ﷺ، وقال ناس من الناس لتلك الضربة: إنّ السلاح لا يحيك[1] في طليحة، فما أمسى المسلمون من ذلك اليوم حتّى عرفوا النقصان، وارفضّ الناس إلى طليحة واستطار أمره.

فلمّا مات رسول الله ﷺ قام عيينة بن حِصن في غطفان، فقال: ما أعرف حدود غطفان منذ انقطع ما بيننا وبين بني أسد، وإنّي لمجدّد الحلف الذي كان بيننا في القديم، ومتابع طليحة، والله لأن نتّبع نبيّاً من الحليفين أحبّ إلينا من أن نتّبع نبيّاً من قريش، وقد مات محمّد وبقي طليحة، فطابقوه على رأيه، ففعل وفعلوا[2].

ثمّ إنّ أبا بكر لمّا رجع إليه أُسامة ومن كان معه من الجيش، أمر خالداً أن يصمد لطليحة وعيينة بن حصن، وهما على بُزاخة ماء من مياه بني أسد[3]، وخرج إليه عيينة مع طليحة في سبعمائة من بني فزارة، ووقع بينهم قتال شديد، وطليحة متلفّف في كساء له بفناء بيت له من شَعر، يتنبّأ لهم والناس يقتتلون، فلمّا هزّت عيينة الحرب، وضرس القتال، كرّ على طليحة فقال: أجاءك جبريل بعد؟ قال: لا، فرجع فقاتل حتّى إذا ضرس القتال وهزّته الحرب، كرّ عليه فقال: لا أبا لك! أجاءك جبريل بعد؟ قال: لا والله، ثمّ رجع فقاتل حتّى إذا بلغ كرّ عليه، فقال: هل جاءك جبريل بعد؟ قال: نعم، قال: فماذا قال لك؟ قال: قال لي: إنّ لك رحاً كرحاه، وحديثاً لا تنساه.

قال: يقول عيينة: أظنّ أن قد علم الله أنّه سيكون حديث لا تنساه، يابني فزارة هكذا فانصرفوا، فهذا والله كذّاب، فانصرفوا وانهزم الناس، فغشوا طليحة يقولون: ماذا تأمرنا؟ وقد كان أعدّ فرسه عنده، فلمّا أن غشوه يقولون: ماذا

---

(١) يقال: ضربه بالسيف فما حاك فيه وما أحاك إذا لم يعمل فيه، أساس البلاغة: ١٥٠ (حيك).

(٢) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٣) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ٢٥٤.

تأمرنا؟ قام فوثب على فرسه وحمل امرأته ثمّ نجا بها، وقال: من استطاع منكم أن يفعل مثل ما فعلت، وينجو بأهله فليفعل. فلمّا أوقع الله بطليحة وفزارة ما أوقع، أقبل أولئك يقولون: ندخل فيما خرجنا منه، ونؤمن بالله ورسوله، ونسلّم لحكمه في أموالنا وأنفسنا[١].

وقد أسلم طليحة بعد ذلك حين بلغه أنّ أسداً وغطفان وعامراً قد أسلموا، ثمّ خرج نحو مكّة معتمراً في إمارة أبي بكر، ومرّ بجنبات المدينة، فقيل لأبي بكر: هذا طليحة، فقال: ما أصنع به؟ خلّوا عنه، فقد هداه الله للإسلام، ومضى طليحة نحو مكّة فقضى عمرته، ثمّ أتى عمر إلى البيعة حين استخلف، فقال له عمر: أنت قاتلُ عُكاشة وثابت، والله لا أحبّك أبداً، فقال: ما تهمّ من رجلين أكرمهما الله بيدي، ولم يهنّي بأيديهما، فبايعه عمر ثمّ قال له: يا خدع ما بقي من كهانتك؟ قال: نفخة أو نفختان بالكير، ثمّ رجع إلى دار قومه، فأقام بها حتّى خرج إلى العراق[٢].

وبالجملة: فيزعم في زمان ادّعائه للنبوّة أنّ ملكاً ينزل الوحي عليه واسمه «ذوالنون» أو «جبرائيل» ولكنّه لم يدّع كتاباً لنفسه، وكان من جملة ما يدّعي الوحي عليه ما حكاه عنه في معجم البلدان من قوله: «إنّ الله لا يصنع بتعفير وجوهكم وقبح أدباركم شيئاً، فاذكروا الله قُيَاماً، فإنّ الرغوة فوق الصريح»[٣].

وما حكاه الطبري عن رجل من بني أسد حين أُتي به خالداً، وسأله عمّا يقول

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٢٥٦/٣.

(٢) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ٢٦١، حوادث سنة ١١ هـ، ويلاحظ شرح حاله مختصر تاريخ دمشق: ١١/ ٢١٤-٢١٩، ترجمة ١٢٢ وغيره.

(٣) معجم البلدان: ١/ ٤٨٥، الرقم ١٨٥١، إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، مصطفى صادق الرافعي: ١٢٢، عن معجم البلدان.

الرغوة (مثلثة الراء): زبد اللبن، رغا اللبن يرغو رغواً وأرغى: صارت له رَغوة. وارتغى فلان: أخذ الرغوة بيده، فأهوى بها إلى فمه. الإفصاح في فقه اللغة، حسين يوسف موسى وعبدالفتاح الصعيدي ١: ٤٥٧.

طليحة لهم: «والحمام واليمام، والصرد الصوّام، قد صمُن قبلكم بأعوام، ليبلغنّ ملكُنا العراق والشام»[١] واليمام الحمام البرّي.

٥ ـ النضر بن الحارث بن كلدة

هو، وعقبة بن أبي معيط، وعاص بن وائل السهمي؛ هم الذين بعثتهم قريش إلى نجران؛ ليتعلّموا مسائل يسألونها رسول الله ﷺ.

وعن المناقب، عن الكلبي: كان النضر بن الحارث يتّجر فيخرج إلى فارس، ويشتري أخبار الأعاجم، فيرويها ويحدّث بها قريشاً، ويقول لهم: «إنّ محمّداً عليه الصلاة والسلام يحدّثكم بحديث عاد وثمود، وأنا أُحدّثكم بحديث رستم واسفنديار وأخبار الأكاسرة» فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن، فنزلت فيه هذه الآية ﴿وَ مِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[٢].

ونقل أنّ في أيّام الشعب كان من دخل من العرب مكّة لا يجسر أن يبيع من بني هاشم شيئاً، ومن ابتاع منهم شيئاً انتهبوا ماله، وكان النضر ورفيقاه وأبو جهل يخرجون من مكّة إلى الطرقات التي تدخل مكّة، فمن رأوه معه ميرة نهوه أن يبيع من بني هاشم شيئاً، ويحذّروه إن باع شيئاً منهم أن ينهبوا ماله[٣].

هذا، ولكنّ الرجل لم يكن له داعية النبوّة، ولكنّه يزعم إمكان معارضته للقرآن، وبسبب حماقته لم يعتن به المؤرّخون والأُدباء، ولم يقع شيء ممّا أتى به بهذا العنوان مورداً لتوجّه من له أدنى خبرة بالبلاغة والفصاحة، فضلاً عن غيرهما

(١) تاريخ الأمم والملوك للطبري: ٣/ ٢٦٠، حوادث سنة ١١ هـ، الكامل في التاريخ: ٢/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦.
(٢) أسباب النزول: ٢٠٠، مناقب آل أبي طالب ﷺ لابن شهرآشوب: ١/ ٥٢. والآية في سورة لقمان ٣١: ٦.
(٣) إعلام الورى: ١/ ١٢٥.

من الشؤون المختلفة الموجودة في القرآن المثبتة لإعجازه، كما عرفت شطراً منها فيما تقدّم[١].

٦ـ أبو الحسن عبدالله بن المقفّع الفارسي

الفاضل المشهور الماهر في صنعة الإنشاء والأدب، كان مجوسيّاً أسلم على يد عيسى بن عليّ عمّ المنصور بحسب الظاهر، وكان كابن أبي العوجاء، وابن طالوت، وابن الأعمى على طريق الزندقة، وهو الذي عرّب كتاب «كليلة ودمنة» وصنّف الدرّة اليتيمة، وكان كاتباً لعيسى المذكور[٢].

وقد زعم بعض أنّه عارض القرآن مدّة، ثمّ ندم على ذلك ومزّق ما كتبه في هذه الجهة، ونقل أنّ السبب في ندامته، ورجوعه عن عزيمته أنّه حينما كان يعارض القرآن وصل إلى هذه الآية الشريفة: ﴿وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى﴾[٣] إلخ فقال: إنّ المعارضة مع هذه الآية خارجة عن الاستطاعة البشريّة، فرفع اليد عنها ومزّق ما كتبه في ذلك[٤].

قال الرافعي صاحب كتاب «إعجاز القرآن» في تعريف الرجل: «زعموا أنّه اشتغل بمعارضة القرآن مدّة، ثمّ مزّق ما جمع واستحيا لنفسه من إظهاره» ثمّ قال: «وهذا عندنا إنّما هو تصحيح من بعض العلماء، ولما تزعمه الملحدة من أنّ كتاب «الدرّة اليتيمة»[٥] لابن المقفّع، هو في معارضة القرآن، فكأنّ الكذب لا يدفع إلّا

---

(١) في ص ٢٧ـ٨٦.

(٢) الأعلام للزركلي: ٤ / ١٤٠.

(٣) سورة هود ١١: ٤٤.

(٤) راجع البرهان في علوم القرآن: ٢ / ٩٥، وإعجاز القرآن والبلاغة النبويّة: ١٢٤ والاحتجاج: ٢ / ٣٠٧.

(٥) كتب في هامش إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة: ١٢٤ في شأن الكتاب: «طبع هذا الكتاب مراراً، وهو من الرسائل الممتعة، يعدّ طبقة من طبقات البلاغة العربيّة، ولكنّه في المعارضة ليس هناك لا قصداً

←

بالكذب، وإذا قال هؤلاء: إنّ الرجل قد عارض وأظهر كلامه ثقة منه بقوّته وفصاحته، وإنّه في ذلك من وزن القرآن وطبقته، وابن المقفّع هو من هو في هذا الأمر، قال أولئك: بل عارض ومزّق واستحيا لنفسه...!

أمّا نحن فنقول: إنّ الروايتين مكذوبتان جميعاً، وإنّ ابن المقفّع من أبصر الناس باستحالة المعارضة؛ لا لشيء من الأشياء، إلّا لأنّه من أبلغ الناس، وإذا قيل لك: إنّ فلاناً يزعم إمكان المعارضة، ويحتجّ لذلك، وينازع فيه، فاعلم أنّ فلاناً هذا في الصناعة أحد رجلين اثنين: إمّا جاهل يصدق في نفسه، وإمّا عالم يكذب على الناس، ولن يكون (فلان) ثالث ثلاثة!

وإنّما نسبت المعارضة لابن المقفّع دون غيره من بلغاء الناس؛ لأنّ فتنة الفرق الملحدة إنّما كانت بعده، وكان البلغاء كافّة لا يمترون في إعجاز القرآن وإن اختلفوا في وجه إعجازه، ثمّ كان ابن المقفّع متّهماً عند الناس في دينه، فدفع بعض ذلك إلى بعض، وتهيّأت النسبة من الجملة.

ولو كانت الزندقة فاشية أيّام عبد الحميد الكاتب[1]، وكان متّهماً بها، أو كان له عرق في المجوسيّة، لما أخلته إحدى الروايات من زعم المعارضة، لا لأنّه زنديق، ولكن لأنّه بليغ يصلح دليلاً للزنادقة.

← ولا مقاربة، ونحن لا نرى فيه شيئاً لا يمكن أن يؤتى بأحسن منه، وما كلّ ممتع ممتنع.

وقال الباقلاني: إنّه منسوخ من كتاب بزرجمهر في الحكمة، وهذا هو الرأي؛ فإنّ ابن المقفّع لم يكن إلّا مترجماً، وكان ينحط إذا كتب، ويعلو إذا ترجم؛ لأنّ له في الأولى عقله، وفي الثانية كلّ العقول، وفي «اليتيمة» عبارات وأساليب مسروقة من كلام الإمام علي عليه السلام.

(١) عبد الحميد بن يحيى بن سعد العامري، المعروف بالكاتب، توفّي سنة ١٣٢ هـ عالم كاتب أديب بليغ، له رسائل تقع في نحو ألف ورقة، فهو أوّل من أطال الرسائل، واستعمل التحميدات في فصول الكتب، كان كاتباً في ديوان مروان بن محمد آخر ملوك بني أُميّة في المشرق، وأبى مفارقته حتى قتل معه بمصر من قبل العباسيّين (الأعلام للزركلي ٣: ٢٨٩ ـ ٢٩٠).

وزعم هؤلاء الملحدة أيضاً أنّ حكم قابوس بن وشمكير[1] وقصصه هي من بعض المعارضة للقرآن، فكأنّهم يحسبون أنّ كلّ ما فيه أدب وحكمة وتاريخ وأخبار، فتلك سبيله، وما ندري لمن كانوا يزعمون مثل هذا؟ ومثل قولهم: إنّ القصائد السبع المسمّاة بالمعلّقات هي عندهم معارضة للقرآن بفصاحتها؟»[2].

انتهى كلامه، وحديث قتله معروف مذكور في التواريخ والسير[3].

٧ـ أبو الحسين أحمد بن يحيى، المعروف بابن الراوندي

وقد وقع الخلاف في ترجمة الرجل بين العامّة والخاصّة، بحيث إذا قصرنا النظر على خصوص الطائفة الأُولى وما ترجموا به الرجل، لكان اللّازم الحكم عليه بأنّه من الملاحدة، والطاعنين على الإسلام، بل على جميع الأديان، وإذا لاحظنا ما قاله الخاصّة في شأنه ـ ولا سيّما بعض الأعلام الأقدمين ـ لكان اللّازم الرجوع عن ذلك، والحكم بخلافه، بل بأنّه من خواصّ الشيعة وأعلامهم، ولا بأس بإيراد كلام الفريقين، ونقتصر ممّا قاله العامّة على ما أورده الرافعي في كتابه «إعجاز القرآن» متناً وهامشاً بعين ألفاظه، قال بعد العنوان المذكور:

«كان رجلاً غلبت عليه شقوة الكلام، فبسط لسانه في مناقضة الشريعة، وذهب يزعم ويفتري، وليس أدلّ على جهله، وفساد قياسه، وأنّه يمضي في قضيّة لا برهان له بها من قوله في كتاب «الفريد»: إنّ المسلمين احتجّوا لنبوّة نبيّهم بالقرآن الذي تحدّى به النبيّ ﷺ، فلم تقدر على معارضته، فيقال لهم: أخبرونا:

---

(١) قابوس بن وشمكير، توفّي سنة ٤٠٣ هـ، كنيته أبو الحسن ولقبه شمس المعالي، كان نابغةً في الأدب والإنشاء، جمعت رسائله في كتاب واحد سمّي (كمال البلاغة) وله شعر جيّد بالعربيّة والفارسيّة (الأعلام للزركلي ٥: ١٧٠).

(٢) إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة: ١٢٤ـ ١٢٥.

(٣) مثل وفيات الأعيان ٢: ١٥٢ـ ١٥٣، وسير أعلام النبلاء ٦: ٤٠٦، الرقم ٩٣٥.

لو ادّعى مدّع لمن تقدّم من الفلاسفة ... مثل دعواكم في القرآن، فقال: الدليل على صدق بطليموس أو إقليدس، إنّ إقليدس ادّعى أنّ الخلق يعجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه، أكانت نبوّته تثبت؟»[١].

ثمّ أجاب الرافعي عنه بما ليس بجواب، بل الجواب عنه ما ذكرناه في ردّ بعض الأوهام السابقة[٢]. ثمّ قال: «وقد قيل: إنّ هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سمّاه «التاج» ولم نقف على شيء منه في كتاب من الكتب، مع أنّ أبا الفداء نقل في تاريخه أنّ العلماء قد أجابوا عن كلّ ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من كفرياته، وبيّنوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة، والذي نظنّه أنّ كتاب «ابن الراوندي» إنّما هو في الاعتراض على القرآن، ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة، كما صنع في سائر كتبه كـ«الفريد»، و«الزمرّدة»، و«قضيب الذهب»، و«المرجان»[٣]؛ فإنّها فيما وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض، وكلّها اعتراض على الشريعة والنبوّة بمثل تلك السخافة التي لا يبعث عليها عقل صحيح، ولا يقيم وزنها علم راجح[٤].

---

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة: ١٢٥ـ١٢٦.

(٢) في ص ٩٩ـ١٠١.

(٣) في هامش الإعجاز: «يخيّل إلينا أنّ ابن الراوندي كان ذا خيال، وكان فاسد التخيّل، وإلّا فما هذه الأسماء؟ وأين هي ممّا وضعت له؟ والخيال الفاسد أشدّ خطراً على صاحبه من الجنون؛ لأنّه فساد في الدماغ، ولأنّه حديث متوثّب، فما يملك معه الدين ولا العقل شيئاً، وأظهر الصفات في صاحبه الغرور».

(٤) فيه أيضاً: «كتبنا هذا للطبعة الأولى، ثمّ وقفنا بعد ذلك على أنّ كتاب «التاج» يحتجّ فيه صاحبه لقدم العالم، وأنّه ليس للعالم صانع ولا مدبّر ولا محدث ولا خالق.

أمّا كتابه الذي يطعن فيه على القرآن فاسمه «الدامغ»، قالوا: إنّه وضعه لابن لاوي اليهودي، وطعن فيه على نظم القرآن، وقد نقضه عليه أبو الحسين الخيّاط وأبو علي الجبائي، قالوا: ونقضه على نفسه، والسبب في ذلك أنّه كان يؤلّف لليهود والنصارى الثنوية وأهل التعطيل، بأثمان يعيش منها، فيضع لهم الكتاب بثمن يتهدّدهم بنقضه وإفساده إذا لم يدفعوا له ثمن سكوته.

←

وقد ذكر المعرّي هذه الكتب في رسالة الغفران، ووفى الرجل حسابه عليها، وبصق على كتبه مقدار دلو من السجع! وناهيك من سجع المعرّي الذي يلعن باللفظ قبل أن يلعن بالمعنى!

وممّا قاله في «التاج»: «وأمّا تاجه فلا يصلح أن يكون نعلاً.. وهل تاجه إلّا كما قالت الكاهنة: «أفٌّ وتفّ[1]، وجورب وخفّ؟ قيل: وما جورب وخفّ؟ قالت: واديان بجهنّم»[2].

وهذا يشير إلى أنّ الكتاب كذب واختلاق، وصرف لحقائق الكلام كما فعلت الكاهنة، وإلّا فلو كانت معارضته لنقض التحدّي ـ وقد زعم أنّه جاء بمثله ـ لما خلت كتب التاريخ والأدب والكلام من الإشارة إلى بعض كلامه في المعارضة، كما أصبنا من ذلك لغيره[3] (انتهى ما في كتاب الإعجاز)[4].

ونقل أنّ الكتب التي صنّفها هي:

← قال أبو عبّاس الطبري: إنّه صنّف لليهود كتاب «البصيرة» ردّاً على الإسلام، لأربعمائة درهم أخذها من يهود سامراء، فلمّا قبض المال رام نقضه حتّى أُعطوه مائة درهم أُخرى، فأمسك عن النقض!

أمّا ما قيل من معارضته للقرآن فلم يعلم منها إلّا ما نقله صاحب «معاهد التخصيص» قال: اجتمع ابن الراوندي هو، وأبو علي الجبائي يوماً على جسر بغداد، فقال له: يا أبا علي، ألا تسمع شيئاً من معارضتي للقرآن ونقضي له؟ قال الجبائي: أنا أعلم بمخازي علومك، وعلوم أهل دهرك، ولكن أحاكمك إلى نفسك، فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة، وتشاكلاً وتلاؤماً، ونظماً كنظمه، وحلاوة كحلاوته؟ قال: لا والله. قال: قد كفيتني، فانصرف حيث شئت.

ويقال: إنّ ابن الراوندي كان أبوه يهوديّاً وأسلم، والخلاف في أمره كثير، وبلغت مصنّفاته مائة كتاب وأربعة عشر كتاباً.

(١) الأفّ: وسخ الأُذن، والتفّ: وسخ الأنف. هامش إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة: ١٢٧.

(٢) رسالة الغفران، لأبي العلاء المعرّي: ٣٢٤ـ٣٢٥.

(٣) في هامش إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة: في ص ١١١ ج ٢ من هامش الكامل: أسماء الذين كانوا يطعنون على القرآن، ويصنعون الأخبار ويبثّونها في الأمصار، ويضعون الكتب على أهله.

(٤) إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة: ١٢٦ ـ ١٢٧.

١ ـ التاج في قدم العالم.

٢ ـ الزمرّدة في إبطال الرسالة.

٣ ـ نعت الحكمة في الاعتراض بالبارئ ـ تبارك وتعالى ـ من جهة تكليفه للعباد.

٤ ـ الدامغ في الطعن على نظم القرآن.

٥ ـ قضيب الذهب في حدوث علم البارئ.

٦ ـ الفريد في الطعن على النبيّ.

٧ ـ المرجان في اختلاف أهل الإسلام[١].

وحكي أنّه قد نقض على أكثر كتبه، وردّه أبو الحسين الخيّاط وأبو علي الجبائي، هذا حال الرجل في محيط العامّة[٢].

وأمّا أصحابنا، فقد ذكر المحدِّث القمّي في كتاب «الكنى والألقاب» الرجل، ووصفه بالعالم المقدّم المشهور، له مقالة في علم الكلام، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام، وله من الكتب المصنّفة نحو من مائة وأربعة عشر كتاباً. قال: «وكان عند الجمهور يرمى بالزندقة والإلحاد»، وحكى عن الروضات أنّه قال: وعن ابن شهرآشوب في كتابه «المعالم»: أنّ ابن الراوندي هذا مطعون عليه جدّاً، ولكنّه ذكر السيّد الأجلّ المرتضى في كتابه «الشافي في الإمامة» أنّه إنّما عمل الكتب التي قد شنع بها عليه مغالطة للمعتزلة؛ ليبيّن لهم عن استقصاء نقصانها، وكان يتبرّأ منها تبرّأً ظاهراً، وينتحي من علمها وتصنيفها إلى غيره، وله كتب سداد، مثل كتاب الإمامة، والعروس، ثمّ قال: ساق صاحب الروضات الكلام في ترجمته، وفي آخره أنّ صاحب رياض العلماء قال: ظنّي أنّ السيّد المرتضى نصّ

(١، ٢) رسالة الغفران: ٢٣٢، المنتظم: ١٣ / ١٠٨، الوافي بالوفيات: ٨ / ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

على تشيّعه وحسن عقيدته في مطاوي الشافي أو غيره»[١] انتهى.

ومن ذلك يظهر أنّ رمي الجمهور له بالزندقة والإلحاد إنّما كان لأجل استبصاره واتّباعه لمذهب الحقّ، واختياره التشيّع والعقيدة الصحيحة؛ ولذا طعنوا عليه بأنّ اختياره لذلك إنّما هو لأجل أنّه لم يجد فرقة من فرق الأمّة تقبله، تلويحاً بأنّه ليست الشيعة من فرق الأمّة الإسلاميّة، والحكم هو العقل والوجدان، والحاكم هو الدليل والبرهان.

٨ـ كاتب رسالة «حسن الإيجاز»[٢]

وهو كُتيّب صدر من المطبعة الانجليزيّة الأمريكيّة ببولاق مصر سنة ١٩١٢ الميلاديّة؛ فإنّه ذكر في رسالته أنّه يمكن معارضة القرآن بمثله، وأتى بهذا العنوان جملاً اقتبسها من القرآن، مع تغيير بعض ألفاظه، وحذف بعض آخر، مثل ما ذكر في معارضة سورة الكوثر من قوله: «إنّا أعطيناك الجواهر، فصلِّ لربّك وجاهر، ولا تعتمد قول ساحر»، وما ذكر في معارضة سورة الفاتحة من قوله: «الحمد للرحمن، ربّ الأكوان، الملك الديّان، لك العبادة وبك المستعان، إهدنا صراط الإيمان» وزعم أنّ هذا القول وافٍ لجميع مقاصد سورة الفاتحة، ويمتاز عنها بكونه أخصر منها.

أقول: لابدّ قبل المقايسة بين جمله ـ التي أتعب بها نفسه، مع كونها مقتبسة من الكتاب ـ وبين السورتين من بيان معنى المعارضة، وتعليم هذا الكاتب الجاهل وهدايته إلى حقيقة هذه اللفظة، وتوضيح مفهومها، وأنّ المألوف في معارضة كلام

---

(١) الكنى والألقاب: ١ / ٢٨٧ ـ ٢٨٨، روضات الجنات: ١ / ١٩٣ ـ ١٩٥، معالم العلماء: ١٤٤، الرقم ١٠٠٧، الشافي: ١ / ٨٧.

(٢) لم نعثر عليها. نعم، ذكر بعض ما جاء فيها في البيان في تفسير القران: ٩٥ ـ ١٠١ وأجاب عنه.

من نثر أو نظم ماذا؟ أفيصدق معنى معارضة الشعر مثلاً، بأن يأتي المعارض بذلك الشعر، مع تغيير في بعض ألفاظه بوضع لفظ آخر يتّحد معناه معه مكانه، فإذا كانت حقيقة المعارضة متحقّقة بذلك، فلا يكون من له أدنى اطّلاع من لغة ذلك الشعر عاجزاً عن الشعر والإتيان بالمعارض، وإن لم يكن له القريحة الخاصّة الشعريّة الباعثة له على ذلك بوجه أصلاً، بحيث لا يكاد يقدر على الإتيان ببيت من عند نفسه.

وهل تكون المعارضة مع الكاتب بتبديل بعض الألفاظ، وحذف البعض الآخر؟! فإذن تكون معارضة كلّ كلام بهذه المثابة ممكنة جدّاً. أكانت المعارضة بهذا النحو غير مقدورة لمعاصري نزول الكتاب من الفصحاء البارعين، والبلغاء المتبحّرين؟!

وكان مضيّ أكثر من ثلاثة عشر قرناً من حين النزول لازماً لأن يعلو مستوى العلم ويدرج البشر مراتب الكمال؛ ليظهر كاتب هذه الرسالة، ويقدر على الإتيان بالمعارض بمثل ما ذكر، بعدما لم يكن في تلك القرون من كان قادراً على الإتيان بمثله، وإذا كان الأمر كذلك فكان ينبغي له ادّعاء النبوّة والتحدّي بما أتى به من الكلمات؛ لأنّ المفروض عدم قدرة غيره على الإتيان بمثله، وإلّا لأتى به.

فمتى ينزل البشر عن مركب الهوى والعصبيّة المهلكة؟! ومتى يُلقي زمام أُمور عقائده وأفعاله على العقل السليم؟! ومتى ينكشف له أنّ إضلال الناس بما لا يعتقد به من أشدّ المعاصي وأعظم الجرائم؟! وممّا لا يعفى عنه، ويغضّ منه، ولكنّ الأسف ـ كماله ـ من جهل الناس، وبعدهم عن الحقائق، وتخيّلهم أنّ مثل كاتب الرسالة ممّن له حظّ وافر من العلم، ولا يقصد من نشر رسالته إلّا نشر العلم، وكشف الحقيقة، مع أنّه من الواضح كون مثله أجيراً لعمّال الاستعمار، ناشراً لأفكارهم السخيفة، ونواياهم السيّئة التي لا تنتهي إلّا إلى خذلان المسلمين،

وتضعيف عقائدهم، ونهب أموالهم، والتسلّط عليهم، كما هو ظاهر.

ولعمري، أنّ مثل ذلك ممّا يوجب الطمأنينة للنفس بأنّ البشر مع ادّعائه السير الكمالي والرقي العلمي، لا يكون إلّا في القوس النزولي، والسير الانحطاطي، فإنّ العرب في الجاهليّة ـ مع شدّة تعصّبهم، وبعدهم عن الحقائق والمدنيّة ـ قد عرفوا حقيقة المعارضة، واعترفوا بعجزهم عن الإتيان بما يماثل القرآن، مع كون امتيازهم في ذلك العصر من حيث البلاغة والفصاحة فقط؛ فلذا آمن به بعض، وقال غيره: ﴿إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾[1].

وأمّا في هذا العصر، فلا معرفة لمثل الكاتب بهذه الحقيقة، فتراه يأتي بمثل ما ذكر بعنوان المعارضة، ويفتخر بهذا المبلغ العلمي، وهذه الدرجة من الإدراك.

وبالجملة: فمعنى المعارضة الراجعة إلى الإتيان بما في عرض الكلام الأوّل، وفي رتبته ودرجته عبارة عن الإتيان بكلام مستقلّ في جهاته الراجعة إلى ألفاظه وتركيبه وأسلوبه، ومع ذلك كان متّحداً مع الكلام الأوّل في جهة من الجهات، أو غرض من الأغراض، وهذا المعنى لا يكون موجوداً في الجمل المذكورة.

مع أنّه سرق قوله في معارضة سورة الكوثر من مسيلمة الكذّاب الذي يقول: «إنّا أعطيناك الجواهر، فصلِّ لربّك وهاجر، إنّ شانئك هو الكافر»[2] وكم من المماثلة والسنخية بين السارق والمسروق منه، من جهة اعتقاد كليهما ببطلان مدّعاهما، ووقوعهما مغلوبين لهوى النفس وحبّ الجاه، والطمع في مطامع الدنيا الزائلة غير الباقية، والغفلة عن عالم الآخرة، والعقوبات المعدّة لمضلّي النّاس.

وأمّا المقايسة بين ما ذكره، وبين الكتاب الذي لا يقايس عليه شيء، وليس كمثله كتاب.

---

(١) سورة المدّثر ٧٤: ٢٤.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٢ / ٩٣.

فنقول: إنّ تبديل كلمة ﴿الكوثر﴾ بلفظ «الجواهر» ممّا لا مسوّغ له؛ فإنّ إعطاء الجواهر التي هي من شؤون هذه الدنيا الدنيّة وزخرفها، ومن الأُمور المادّية المحضة لا يتناسب مع التأكيد والإتيان بكلمة «إنّ» ثمّ الإسناد إلى ضمير الجمع؛ فإنّ العطيّة الإلهيّة والعناية الربّانيّة لا تلائم هذا النحو من الذكر، والتعبير الكاشف عن العظمة والأهمّية إذا كانت من الأُمور المادّية الفانية غير الباقية، وهذا بخلاف لفظ «الكوثر» الذي معناه هو الخير الكثير العامّ الشامل للجهات الدنيويّة والأُخرويّة معاً، أمّا في الدنيا، فشرف الرسالة والهداية والزعامة وكثرة الذرّيّة من البضعة الطاهرة عليها السلام إلى يوم القيامة، الموجبة لبقاء الاسم، وعدم النسيان ما دامت الدنيا باقية. وأمّا في الآخرة، فلا تعدّ ولا تحصىٰ من الشفاعة والجنان وحوض الكوثر، وغيرها من نعم الله تعالى.

ثمّ ما المناسبة بين إعطاء الجواهر وبين إيجاب الصلاة المتفرّع عليه؟ فإنّ الصلاة ـ التي هي معراج المؤمن، وعمود الدين إن قبلت قبل ما سواها وإن ردّت ردّ ما سواها، وهي التي أثرها النهي عن الفحشاء والمنكر، وهي التي تناسب مقام التقوى، وتكون قربان كلّ تقيّ، وهي التي خير موضوع من شاء استقلّ، ومن شاء استكثر[1] ـ لا ملاءمة بينها وبين إعطاء الجواهر التي هي من النعم الدنيّة الفانية، وهذا بخلاف ترتّب الصلاة على الكوثر بالمعنى الذي عرفت؛ فإنّ شدّة الملاءمة بين الأمرين، وكمال المناسبة بين المعنيين غير خفيّ، كما أنّ ترتّب النحر بناءً على أن يكون المراد به هو النحر بمنىٰ، أو نحر الأضحية في الأضحى واضحة.

ضرورة أنّ ذلك إنّما هو لأجل كون الكمال النفساني كما يتوقّف على الخضوع في مقابل الرب، والخشوع دونه، كذلك يتوقّف على صرف المال الذي هو الغاية

---

(١) أنظر وسائل الشيعة: ٤ / ٣٣، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، ب ٨ ح ٦ و ص ٤٣ ـ ٤٤ ب ١٢ ح ١ و ٢، و ج ٥/ ٢٤٧، أبواب أحكام المساجد ب ٤٢ ح ١ وغيرها.

المهمّة، والغرض المقصود، ورفع اليد عنه، والبذل للناس، كما أنّه على تقدير كون المراد به هو رفع اليدين إلى النحر في تكبير الصلاة، أو استقبال القبلة بالنحر تكون المناسبة وصحّة التفرّع واضحة أيضاً.

وأمّا قوله: «لا تعتمد قول ساحر» فيرد عليه ـ مضافاً إلى عدم ارتباط معناه بالجملتين الأُوليين، بخلاف قوله ـ تعالى ـ في الكتاب العزيز: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾[1]؛ فإنّ ارتباطه مع الخير الكثير الذي من أعظم مصاديقه الصدّيقة الكبرى سلام الله عليها، التي منها تكثّر ذرّيّة النبيّ ﷺ وتبقى ما بقي الدهر. وأمّا هذا القول السخيف، فعدم ارتباطه واضح: أنّ المراد من «قول ساحر» ومن لفظ «ساحر» هل هو قول مخصوص من أقواله، أو ساحر معيّن من السّحرة، أو جميع أقوال كلّ ساحر مع تقييده بما يرجع إلى جهة سحره لا كلّ أقواله حتّى في الأُمور العادية غير المرتبطة بوصفه العنواني الذي هو السّحر؟

فلا سبيل إلى الأوّل؛ لعدم قرينة على التعيين، لا في ناحية القول، ولا من جهة القائل.

وأمّا الثاني الذي يساعده وقوع النكرة في سياق النهي ـ وهو يدلّ على العموم كوقوعها في سياق النفي[2] ـ فلا مجال له أيضاً؛ لأنّ الساحر من حيث هو ساحر لا قول له ولا كلام، وإنّما يسحر بأعماله وأفعاله، فلا معنى للنهي عن الاعتماد على قوله، كما هو غير خفيّ.

وأمّا معارضة سورة الفاتحة بمثل ما ذكر، فيرد عليها ـ مضافاً إلى ما عرفت من بعدها عن حقيقة المعارضة ومعناها بمراحل غير عديدة ـ: أنّه لابدّ من ملاحظة كلّ جملة منها مع آيات الفاتحة وجملها الشريفة.

---

(١) سورة الكوثر ١٠٨: ٣.

(٢) أنظر كتب علم الأُصول، منها كفاية الأُصول: ٢١٧.

فنقول: أمّا تبديل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ بقوله: «الحمد للرحمن» فمن الواضح أنّه يوجب تفويت المعنى المقصود؛ فإنّ لفظ الجلالة علم للذات المقدّسة الجامعة لجميع الصفات الكماليّة؛ من دون فرق بين القول بكونه موضوعاً لمعنى عامّ ينحصر مصداقه في فرد خاصّ، وبين القول بكونه علماً لشخص الباريّ جلّ جلاله؛ ضرورة أنّه على القول الأوّل يكون ذلك المعنى العامّ عبارة عن الذات المستجمعة لجميع تلك الصفات، كما أنّه على القول الثاني تكون تسميته بهذه اللفظة الجميلة إنّما هي باعتبار وصف الاستجماع، وأين هذا من «الرحمن» الذي هي صفة واحدة من الصفات الكماليّة غير العديدة؟ فالغرض من هذه الجملة الكريمة من القرآن اختصاص الحمد بمن كان جامعاً لجميع الصفات الكماليّة، فكيف يصحّ التبديل بكلمة «الرحمن» مدّعياً كونه وافياً بذلك الغرض، ومفيداً فائدته كما هو غير خفيّ؟

وأمّا تبديل قوله ـ تعالى ـ: ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ بقوله: «ربّ الأكوان» فيرد عليه ـ مضافاً إلى عدم صحّة إضافة كلمة «الربّ» إلى الأكوان التي هي جمع الكون بالمعنى المصدري؛ من دون فرق بين أن يكون معناه الحدوث، أو الوقوع، أو الصيرورة، أو الكفالة، كما حكي عن بعض كتب اللغة المفصّلة[1]؛ فإنّ معنى الربّ هو المالك المربّي، ولا معنى لإضافته إلى المعنى المصدري ـ: أنّ هذا التبديل صار موجباً لتفويت الغرض؛ فإنّ توصيف الله ـ تعالى ـ بكونه ربّ العالمين الرحمن الرحيم يدلّ على أنّه المالك المربّي لجميع العوالم، وأنّ رحمته الواسعة شاملة لها بأجمعها، رحمة مستمرّة غير منقطعة، وأين هذا من توصيفه بأنّه ربّ الأكوان؟!

وكذلك تبديل قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ بقول هذا القائل الذي

---

(١) لسان العرب: ٥/ ٤٥٥، الصحاح: ٢/ ١٦٠١.

أغواه الشيطان: «الملك الديّان».

فالجواب عنه: أنّ قوله ـ تعالى ـ يكون المعنى المقصود منه أنّ هنا يوماً يسمّى يوم الجزاء، وعالماً استعدّ لمكافأة الأعمال، إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ، وأنّ مالك ذلك اليوم والمتصرّف النافذ فيه هو الله ـ تبارك وتعالىٰ ـ وأين هذا من قول هذا القائل؛ لعدم دلالته على وجود ذلك اليوم المعدّ للجزاء والمكافأة؟!

وكذلك تغيير قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بقوله: «لك العبادة وبك المستعان» يوجب فوات المعنى المقصود منه الراجع إلى إظهار المؤمن التوحيد في العبادة، والافتقار إلى الاستعانة بالله فقط، وأنّه لا يخضع لغير الله، ولا يعبد إلّا إيّاه، ولا يستعين إلّا به، ففي الحقيقة مرجعه إلى بيان وصف المؤمن، وأنّه في مقام العبادة والاستعانة لا يرى ما سوى الله مستأهلاً لذلك، صالحاً لأن يعبد أو يستعان به، وأين هذا المعنى اللطيف الراجع إلى التوحيد في مقام العبادة والاستعانة ـ سيّما مع ملاحظة ابتلاء عرب الجاهليّة في ذلك العصر بالشرك في مقام العبادة والاستعانة، وخضوعهم في مقابل الأوثان وطلب الإعانة منهم، واعتقادهم أنّهم يقرّبونهم إلى الله زلفى، وأنّهم الشفعاء عند الله ـ من قول هذا القائل الراجع إلى انحصار العبادة والاستعانة به تعالى؛ من دون نظر إلى حال المؤمن، وإظهاره التوحيد، وامتيازه عن العرب في ذلك العصر، كما لا يخفى.

وكذلك إبدال قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ بقول هذا القائل الجاهل «اهدنا صراط الإيمان» ـ مضافاً إلى عدم كونه موجباً للاختصار إلّا من ناحية الألف واللام فقط، ومن المعلوم عدم دخالتهما في معنى الكلمة ـ يستلزم تضييق معنى وسيع؛ فإنّ الصراط المستقيم الذي هو أقرب الطرق المتصوّرة إلى المعنى المقصود لا ينحصر بوجه خاصّ، ولا يختصّ بجانب مخصوص، بل يعمّ جميع الوجوه والجوانب من العقائد الصحيحة، والملكات الفاضلة، والأعمال الحسنة

المطلوبة ، وأين هذا من التخصيص بصراط الإيمان الذي هو أمر قلبيّ اعتقاديّ ، ولا يشمل غيره أصلاً ، كما لا يخفى .

وقد زعم الكاتب الجاهل ، والأجير العامل ، حيث اقتصر في مقام المعارضة مع سورة الفاتحة على هذه الجمل ، ولم يعقّبها بشيء : أنّ بقيّة السورة المباركة مستغنٍ عنها لا حاجة إلى إضافتها أصلاً ؛ لعدم إفادتها شيئاً زائداً على ما هو مفاد الجملات التي ذكرها ، مع أنّها تدلّ على مطلب أساسيّ ؛ وهو انقسام الناس من جهة الوصول إلى السعادة المطلوبة ، وسلوك الطريق إلى الكمال المعنوي ، إلى أقسام ثلاثة :

قسم : هم الذين أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً[1] ؛ وهم الذين هداهم الله إلى الصراط المستقيم ، ووصلوا إلى الغرض الأعلى والغاية القصوى ، وينبغي أن يطلب من الله الهداية إليه ، والدخول في زمرتهم ، وسلوك طريقهم ، والكون معهم .

وقسم : وقع غضب الله عليهم ، وهم الذين أنكروا الحقّ بعد وضوحه ، وعاندوه بعد ظهوره ، ونهضوا لإطفاء نوره ، وقاموا في مقابلته ، وجاهدوا في طريق الباطل .

والقسم الثالث : هم الضالّون الذين ضلّوا عن طريق الهدى ، وانحرفوا عن الصراط المستقيم بجهلهم وتشبّثهم بما لا يتشبّث به العاقل من تقليد الآباء والأجداد ، وغيره من الطرق المنحرفة غير المستقيمة .

ولعلّ اقتصار الكاتب على الجملات التي ذكرها ، وعدم تعرّضه لمعارضة بقيّة السورة كان لأجل وضوح كونه غير القسم الأوّل ، بل من القسم الثاني نعوذ

---

(١) اقتباس من سورة النساء: ٤ / ٦٩.

بـالله مـن مـتابعة الشـيطان، والقـيام في مـقابل الرحمـن، مـع وضـوح الحـقّ، وهداية البرهان.

وهنا نختم البحث في إعجاز القرآن، ونستمدّ منه الخـروج مـن الظـلمات إلى النور.

حول القُرّاء والقراءات

- دعوى تواتر القراءات.
- حجّية القراءات.
- جواز القراءة بها في الصلاة.

والكلام يقع في مقامات:

المقام الأوّل: دعوى تواتر القراءات

نسب إلى المشهور بين علماء أهل السنّة أنّ القراءات السبع المعروفة بين الناس متواترة [1]، ومقصودهم ظاهراً هو التواتر عن النبيّ الأكرم ﷺ؛ بمعنى أنّه قد ثبت بالتواتر عنه ﷺ أنّه قرأ على وفق هذه القراءات، وحكي عن بعضهم القول بتواتر القراءات العشر [2]، بل عن بعضهم أنّ من قال: إنّ القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر، فقوله كفر [3].

والمعروف بين الشيعة الإماميّة أنّها غير متواترة، بل هي بين ما هو اجتهاد من

---

(1) يقول السيوطي: وبالجملة، فالقراءات السبع متواترة عند الجمهور، وقيل: بل مشهورة فيما قال الزركشي: والتحقيق أنّها متواترة عن الأئمّة السبعة، أمّا تواترها عن النبيّ ﷺ ففيه نظر؛ فإنّ إسناد الأئمّة السبعة بهذه القراءات السبعة موجود في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد...

معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي ١: ١٢١ ـ ١٢٢، البرهان في علوم القرآن للزركشي ١: ٣١٨ ـ ٣١٩.

(2) وهو ما نقل عن السبكي وابن الجزري والنويري، في مناهل العرفان للزرقاني ١: ٣٥٧.

(3) وقد نسب هذا إلى مفتي البلاد الأندلسية أبي سعيد فرج بن لب، مناهل العرفان للزرقاني ١: ٣٥٣.

القارئ، وبين ما هو منقول بخبر الواحد، واختار هذا القول جماعة من المحقّقين من العامّة، ولا يبعد دعوى كونه هو المشهور بينهم [١]، وسيأتي [٢] نقل بعض كلماتهم في هذا المقام.

وقبل الخوض في المقصود لابدّ من تقديم مقدّمة تنفع لغير المقام أيضاً؛ وهي: أنّ ثبوت القرآن واتّصاف كلام بكونه كذلك ـ أي قرآناً ـ ينحصر طريقه بالتواتر، كما أطبق عليه المسلمون بجميع نحلهم المختلفة ومذاهبهم المتفرّقة [٣].

بيان ذلك: أنّه ربما يمكن أن يتوهّم في بادئ النظر أنّه ما الفرق بين كلام الله الذي ادّعي عدم ثبوته إلّا بالتواتر، وبين كلام المعصوم ﷺ نبيّاً كان أو إماماً، حيث لاينحصر طريق ثبوته به، بل يثبت بخبر الواحد الجامع لشرائط الاعتبار والحجّية، فكما أنّ خبر زرارة وحكايته يثبت صدور القول الدالّ على وجوب صلاة الجمعة مثلاً من الإمام ﷺ، فما المانع من أن يكون خبر الواحد مثبتاً أيضاً لكلام الله تبارك وتعالى؟ بل ربما يمكن أن يزاد بأنّ ثبوت القرآنيّة لا طريق له إلّا قول النبيّ ﷺ، وإخباره بأنّه قرآن وكلام إلهيّ.

وعليه يتوجّه سؤال الفرق بين كلام النبيّ المتضمّن لثبوت حكم من الأحكام الشرعيّة، وبين إخباره بأنّ الآية الفلانية من القرآن، فكما أنّه يثبت الأوّل بخبر الواحد، كذلك لا مجال للمناقشة في ثبوت الثاني به أيضاً، وعدم انحصاره بالتواتر، هذا غاية ما يمكن أن يتوهّم في المقام.

ويدفعه ما عرفت من إطباق المسلمين بأجمعهم على ذلك، حتّى ذكر السيوطي أنّ القاضي أبا بكر قال في الانتصار: «ذهب قوم من الفقهاء والمتكلّمين إلى إثبات

---

(١) البيان في تفسير القرآن. أضواء على القرّاء: ١٢٣.

(٢) في ص ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٣) البيان في تفسير القران، أضواء على القرّاء: ١٢٣.

القرآن حكماً لا علماً بخبر الواحد دون الاستفاضة، وكره ذلك أهل الحقّ وامتنعوا منه»[1].

وهذا الأصل الذي مرجعه إلى عدم ثبوت وصف القرآنيّة إلّا بالتواتر كان مسلّماً عندهم، بحيث «بني المالكيّة وغيرهم ممّن قال بإنكار البسملة قولَهم على هذا الأصل، وقرّروه بأنّها لم تتواتر في أوائل السور، وما لم يتواتر فليس بقرآن.

وأُجيب من قبلنا بمنع كونها لم تتواتر... ويكفي في تواترها إثباتها في مصاحف الصحابة، فمن بعدهم بخطّ المصحف، مع منعهم أن يكتب في المصحف ما ليس منه، كأسماء السور، وآمين، والأعشار، فلو لم تكن قرآناً لما استجازوا إثباتها بخطّه من غير تمييز؛ لأنّ ذلك يُحمل على اعتقادها، فيكونون مغرّرين بالمسلمين، حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآناً، وهذا ممّا لا يجوز اعتقاده في الصحابة»[2].

ونقلوا في إثبات كون البسملة قرآناً روايات كثيرة: أخرجها أحمد وأبو داود والحاكم وغيرهم، كلّها تدلّ على كونها من الآيات القرآنيّة، بل في بعضها: «أعظم آية من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم»[3]. وفي بعضها عن ابن عبّاس قال: «أغفل الناس آية من كتاب الله وما أُنزلت على أحد سوى النبيّ ﷺ إلّا أن يكون سليمان بن داود: بسم الله الرحمن الرحيم»[4]. وفي بعضها: «إنّ النبيّ ﷺ والمسلمين لا يعلمون فصل السورة وانقضاءها حتّى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم، فإذا نزلت علموا أنّ السورة قد انقضت»[5]،[6].

(١، ٢) الإتقان في علوم القرآن: ١/ ٢٦٧، النوع ٢٢ ـ ٢٧، التنبيه الأوّل.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي: ٢/ ٣٤٨ ح٢٤٦٥ عن ابن عبّاس.

(٤) شعب الإيمان: ٤/ ٢٠ ح٢١٢٤.

(٥) سنن أبي داود: ١٢٨ ب١٢٥ ح٧٨٨. المستدرك على الصحيحين: ١/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦ ح٨٤٤ ـ ٨٤٦، شعب الإيمان: ٤/ ٢١ ـ ٢٣ ح٢١٢٥ ـ ٢١٢٩ عن ابن عبّاس.

(٦) الإتقان في علوم القرآن: ١/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

ولأجل أن يسلم هذا الأصل قال السيوطي في الإتقان: «ومن المشكل على هذا الأصل ما ذكره الإمام فخر الدين، قال: نُقل في بعض الكتب القديمة: أنّ ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة والمعوّذتين من القرآن. وهو في غاية الصعوبة؛ لأنّا إن قلنا: إنّ النقل المتواتر كان حاصلاً في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن، فإنكاره يوجب الكفر، وإن قلنا: لم يكن حاصلاً في ذلك الزمان، فيلزم أنّ القرآن ليس بمتواتر في الأصل. قال: وإلّا غلب على الظنّ أنّ نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل، وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة»[1].

ثمّ نقل السيوطي أقوالاً مختلفة في هذه الحكاية راجعة إلى تكذيبها، وأنّه موضوع على ابن مسعود، أو إلى بطلان ما ذكره وعدم صحّته بوجه، أو إلى تأويله بحيث لا ينافي كونها من القرآن بنحو التواتر[2].

وبالجملة: ثبوت هذا الأصل بينهم ممّا لا ينبغي الارتياب فيه، وهو يكفي في مقام الجواب عن ذلك التوهّم، والفرق بين القرآن وغيره، مضافاً إلى أنّه لا محيص عن انحصار ثبوت القرآن بالتواتر؛ وذلك لتوفّر الدواعي على نقله؛ ضرورة أنّه من أوّل نزوله لم ينزل بعنوان بيان الأحكام فقط، بل بعنوان المعجزة الخالدة، الذي يعجز الإنس والجنّ إلى يوم القيامة عن الإتيان بمثل سورة منه، وقد مرّ[3] في بحث الإعجاز دلالة القرآن بنفسه على كونه معجزة خالدة، وفي مثل ذلك تتوفّر الدواعي على نقله وضبطه؛ ليحفظ ويبقى ببقائه الدين الحنيف الذي هو أكمل الأديان، وأتمّ الشرائع.

وعليه: فما نقل بطريق الآحاد لا يكون قرآناً قطعاً، وإلّا لكانت الدواعي على

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي: ١ / ١٩٠.

(٢) الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٢٧٠ ـ ٢٧٢.

(٣) في ص ٣٨ ـ ٤٠.

نقله متوفّرة، وبذلك يخرج عن الآحاد، فالمشكوك كونه قرآناً يقطع بعدم كونه منه، وخروجه عن هذا الوصف الشريف، نظير ما ذكروه في الأُصول من أنّ الشكّ في حجّية أمارة مساوق للقطع بعدم الحجّية، وعدم ترتّب شيء من آثار الحجّة عليه [١].

والمقام نظير ما إذا أخبر واحد بدخول ملك عظيم في البلد، مع كون دخوله فيه ممّا لا يخفى على أكثر أهله؛ لاستلزامه عادة اطّلاعهم وتهيّئهم للاستقبال ونحوه من سائر الأُمور الملازمة لدخوله كذلك، ففي مثل ذلك يكون إخبار واحد فقط موجباً للقطع بكذبه أو اشتباهه؛ لاستحالة اطّلاعه فقط عادةً، فكيف يكون الكتاب الذي هو الأساس للدين الإسلامي، ولابدّ من أن يرجع إليه إلى يوم القيامة كلّ من يريد الأخذ بالعقائد الصحيحة، والملكات الفاضلة، والأعمال الصالحة، والدساتير العالية، والاطّلاع على القصص الماضية، وحالات الأُمم السالفة، وغير ذلك من الشؤون والجهات التي يشتمل عليها الكتاب العزيز، ممّا لايكفي في ثبوته النقل بخبر الواحد؟

وليس ذلك لأجل مجرّد كونه كلام الله تبارك وتعالى، بل لأجل كونه كلام الله المتضمّن للتحدّي والإعجاز، والهداية والإرشاد، وإخراج جميع الناس من الظلمات إلى النور إلى يوم القيامة، وإلّا فمجرّد كلام الله تعالى إذا لم يكن متضمّناً لما ذكر، كالحديث القدسي لا يلزم أن يكون متواتراً.

فقد ظهر الفرق بين مثل الكتاب الذي ليس كمثله كتاب، وبين كلام المعصوم عليه السلام ـ نبيّاً كان أو إماماً ـ الذي لا ينحصر طريق ثبوته بالتواتر؛ فإنّ دليل حجّية خبر الواحد الحاكي لكلام المعصوم عليه السلام إنّما هو ناظر إلى لزوم ترتيب الآثار

---

(١) كفاية الأُصول: ٢٧٩ ـ ٢٨٠، مجمع الأفكار: ٢ / ١٦٩ وج ٤ / ٤٤٣، محاضرات في أُصول الفقه: ٢٦٦/٢، ٢٧٦، مباحث الأُصول: ١ / ٥٦٨ وج ٢ / ٧١، ٧٨، سيرى كامل در اصول فقه: ١٠ / ١٨٧ ـ ١٩٢.

عليه، والأخذ به في مقام العمل، ولا يلزم فيه الاعتقاد بصدوره عنه، وأنّه كلامه؛ لأنّ الغرض مجرّد تطبيق العمل في الخارج عليه، لا صدوره وإسناده إليه، وهذا بخلاف كلام الله المنزل المقرون بالتحدّي والإعجاز، ويكون هو الأساس للدين والأصل للهداية، والميزان للخروج من ظلمات الجهل والانحراف إلى عالم نور العلم والمعرفة؛ فإنّه لابدّ في مثل ذلك من وضوح كونه كلام الله، وظهور صدوره عنه تبارك وتعالى.

أضف إلى ذلك أنّ القرآن ـ كما مرّ[1] في بحث الإعجاز مفصّلاً ـ نزل في محيط البلاغة والفصاحة، وكان واقعاً في المرتبة التي عجز البلغاء عن النيل إليها، والفصحاء عن الوصول إلى مثلها، ولأجله خضع دونه البعض، ونسب البعض الآخر إليه السحر، ومن هذه الجهة كان موضعاً لعناية المتخصّصين في هذا الفنّ، الذي كان هو السبب الوحيد عندهم للفضيلة والشرف، وبه يقع التفاخر بينهم.

ومن الواضح أنّه مع هذه الموقعيّة يكون كلّ جزء من أجزائه ملحوظاً لهم، منظوراً عندهم، من دون فرق في ذلك بين من آمن به، ومن لم يؤمن، فكيف يمكن أن ينحصر نقل مثل ذلك بخبر الواحد، كما هو غير خفيّ على من كان بعيداً عن التعصّب والعناد، متّبعاً لحكم العقل والنظر السّداد ؟!

ثمّ إنّه ظهر ممّا ذكرنا: أنّ اتّصاف نقل القرآن بالتواتر، وانحصاره به إنّما هو على سبيل الوجوب واللزوم، بمعنى أنّ تواتره لا يكون مجرّد أمر واقع في الخارج، من دون أن يكون وقوعه لازماً، والاتّصاف بذلك واجباً، بل الظاهر لزوم اتّصافه به، وكون وقوعه في الخارج إنّما هو لأجل لزوم وقوعه فيه كذلك؛ لعين ما تقدّم من أصل الدليل على تواتره.

---

(١) في ص ٩٠.

ومناقشة المحقّق القمّي ﷺ في هذه الجهة، حيث قال: «إنّه ـ يعني وجوب التواتر ـ إنّما يتمّ لو انحصر طريق المعجزة وإثبات النبوّة لمن سلف وغبر فيه، ألا ترى أنّ بعض المعجزات ممّا لم يثبت تواتره؟ وأيضاً يتمّ لو لم يمنع المكلّفون على أنفسهم اللطف، كما صنعوه في شهود الإمام ﷺ»[1] ليس في محلّها، فإنّك عرفت[2] أنّ الكتاب هي المعجزة الخالدة الوحيدة، وأنّ نفسه يدلّ على اتّصافه بهذا الوصف، وأنّه الذي لو اجتمع الإنس والجنّ إلى يوم القيامة على الإتيان بمثله لا يأتون به ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً[3]، وهو الذي يخرج به جميع الناس إلى ذلك اليوم من الظلمات إلى النور[4]، وأنّه الذي يكون نذيراً للعالمين[5].

فمثل ذلك لو لم يلزم تواتره يلزم عدم حصول الغرض المقصود، وهو السرّ في عدم ثبوت بعض المعجزات بالتواتر؛ لأنّ تواتر القرآن ولزومه كذلك يغني عن اتّصاف غيره من المعجزات بالتواتر، ومقايسة الكتاب الذي يتّصف بما وصف بمثل شهود الإمام ﷺ، الذي منع المكلّفون على أنفسهم اللطف فيه غير صحيحة جدّاً، فهل يمكن أن يصير منع اللطف سبباً لأن تخلو الأمّة من الإمام رأساً؟ فكيف يمكن أن يصير سبباً لعدم لزوم اتّصاف القرآن بالتواتر، مع إيجابه نقض الغرض، واستلزامه عدم تحقّق المعنى المقصود من إنزاله؟

وممّا ذكرنا انقدح أنّه كما لا تثبت القرآنيّة واتّصاف كلام بكونه كلام الله المنزل على الرسول الخاتم ﷺ بعنوان الإعجاز إلّا بالتواتر، كذلك اتّصافه بكونه آية لسورة فلانية دون السور الأُخرى، فمثل اتّصاف قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ

---

(١) قوانين الأصول: ١/ ٤٠٣، الباب السادس في الكتاب.

(٢) في ص ٣٨ ـ ٤٠.

(٣) اقتباس من سورة الإسراء ١٧: ٨٨.

(٤) اقتباس من سورة إبراهيم ١٤: ١، وسورة الحديد ٥٧: ٩، وسورة الطلاق ٦٥: ١١.

(٥) اقتباس من سورة الفرقان ٢٥: ١.

رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾[1] بكونه جزءاً لسورة «الرحمن» دون غيرها من السور القرآنيّة، لا طريق له إلّا التواتر؛ لعين ما ذكر في أصل الاتّصاف بالقرآنيّة.

وكذا اتّصاف الآية الفلانيّة بكونها في محلّها، وفي موضعها من السورة التي هي جزء لها، لا يثبت إلّا بالتواتر أيضاً، فاتّصاف قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ بوقوعه بعد قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وقبل قوله ـ تعالى ـ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لا يثبت إلّا بالتواتر لما ذكر، وكذا من جهة الإعراب، فقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلْأَرْحَامِ﴾ في آية ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾[2] لابدّ وأن تثبت مفتوحيّته أو مجروريّته بالتواتر؛ لاختلاف المعنى بمثل ذلك.

نعم، ربما يقال: إنّ مثل الإمالة والمدّ واللين لا يلزم فيه التواتر؛ لأنّ القرآن هو الكلام، وصفات الألفاظ ليس كلاماً، ولأنّه لا يوجب ذلك اختلافاً في المعنى، فلا تتعلّق فائدة مهمّة بتواتره، ولكنّه محلّ نظر بل منع، فتأمّل.

إذا تمهّدت لك هذه المقدّمة الشريفة النافعة؛ فإنّه يقع الكلام في دعوى تواتر القراءات السبع، كما عليه جماعة من علماء أهل السنّة، بل نسب إلى المشهور بينهم[3]، بل قيل: إنّه الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن[4].

ونذكر أوّلاً ترجمة هؤلاء القرّاء بنحو الإجمال[5]، فنقول:

---

(١) سورة الرحمٰن ٥٥: ١٩ و ... .

(٢) سورة النساء ٤: ١.

(٣) البرهان في علوم القرآن: ١ / ٣١٨.

(٤) صحيح البخاري: ٦ / ١٢٢ باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، سنن الترمذي ٥: ١٩٣ ب ٩ ح ٢٩٤٨.

(٥) أنظر تراجمهم تفصيلاً ومصادرها في طبقات القرّاء للذهبي، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ١: ٣٢٧ ـ ٣٣٠، النوع الثاني والعشرون، وتحبير التيسير في قراءات الأئمّة العشرة لابن الجزري ١٣ ـ ١٧، والبيان في تفسير القرآن: ١٢٥ ـ ١٤٦.

١ـ عبدالله بن عامر الدمشقي[1]، ولد سنة ثمان من الهجرة وتوفّي سنة ١١٨، وله راويان رويا قراءته بوسائط، وهما: هشام، وابن ذكوان.

٢ـ عبدالله بن كثير المكّي[2]، ولد بمكّة سنة ٤٥، وتوفّي سنة ١٢٠، وله راويان بوسائط أيضاً، هما: البزّي، وقنبل.

٣ـ عاصم بن بهدلة الكوفي[3]، مات سنة ١٢٧ أو ١٢٨، وله راويان بغير واسطة، هما: حفص، وأبو بكر.

٤ـ أبو عمرو البصري[4]، ولد سنة ٦٨، وقال غير واحد: مات سنة ١٥٤، وله راويان بواسطة يحيى بن المبارك اليزيدي، هما: الدوري، والسوسي.

٥ـ حمزة الكوفي[5]، ولد سنة ٨٠، وتوفّي سنة ١٥٦، وله راويان بواسطة، هما: خلف بن هشام، وخلّاد بن خالد.

٦ـ نافع المدني[6]، مات سنة ١٦٩، وله راويان بلا واسطة، هما: قالون، و ورش.

---

(١) هو: أبو عمران عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة اليحصبي الدمشقي، طبقات القرّاء: ١/ ٥٩ـ٦٨، الرقم ٣٤.

(٢) هو: أبو معبد عبدالله بن كثير بن عمرو بن عبدالله بن زاذان بن فيروز بن هرمز الكناني الداري المكّي المقرىء، طبقات القرّاء: ١/ ٦٩ـ ٧٤، الرقم ٣٥.

(٣) هو: عاصم بن أبي النجود أبو بكر الأسدي الكوفي القارئ، واسم أبيه بهدلة، طبقات القرّاء: ١/ ٧٥ـ ٨٠، الرقم ٣٦.

(٤) هو: أبو عمرو بن العلاء المازني البصري المقرئ النحوي، اسمه زبّان، وقيل: العريان، طبقات القرّاء: ١/ ٩١ـ١٠٢، الرقم ٤٢.

(٥) هو: أبو عُمَارة حمزة بن حبيب بن عُمَارة بن إسماعيل الكوفي التيمي القارئ، طبقات القرّاء: ١/ ١١٢ـ ١٢٤، الرقم ٤٩.

(٦) هو: أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي المقرئ المدني، طبقات القرّاء: ١/ ١٠٤ـ ١٠٩، الرقم ٤٥.

٧ـ الكسائي الكوفي[١]، واختلف في تاريخ موته، وأرّخه غير واحد من العلماء والحفّاظ سنة ١٨٩، وله راويان بغير واسطة، هما: الليث بن خالد، وحفص بن عمر.

وأمّا الثلاثة المتمّمة للعشرة:

١ـ خلف بن هشام البزّار[٢]، الذي هو أحد الراويين عن حمزة الكوفي، ولد سنة ١٥٠، ومات سنة ٢٢٩، وله راويان، هما: إسحاق، وإدريس.

٢ـ يعقوب بن إسحاق[٣]، مات في ذي الحجّة سنة ٢٠٥، وله ثمان وثمانون سنة، وله راويان، هما: رويس، وروح.

٣ـ أبو جعفر يزيد بن القعقاع[٤]، مات بالمدينة سنة ١٣٠، وله راويان، هما: عيسى، وابن جماز.

إذا عرفت ما ذكرنا نقول: إنّ المراد بتواتر القراءات السبع أو العشر، إن كان هو التواتر عن مشايخها وقرّائها، بحيث كان إسناد كلّ قراءة إلى شيخها وقارئها ثابتاً بنحو اليقين الحاصل من إخبار جماعة يمتنع عادةً تواطؤهم على الكذب، وتوافقهم على خلاف الواقع، وكان هذا الوصف موجوداً في جميع الطبقات؛ لوجود الوسائط المتعدّدة، على ما عرفت من تاريخ حياتهم ومماتهم، ومن الواضح أنّ التواتر في مثل هذا الخبر لابدّ وأن تكون رواته في جميع الطبقات كذلك، أي كانوا جماعة يستحيل

---

(١) هو: أبو الحسن عليّ بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز الأسدي الكوفي المقرئ النحوي، المشهور بـ«الكسائي»، طبقات القرّاء: ١/ ١٤٩ـ١٥٧، الرقم ٦٥.

(٢) هو: أبو محمّد خلف بن هشام بن ثعلب ـ وقيل: ابن طالب بن غراب ـ البغدادي، البزّار المقرئ، طبقات القرّاء: ١/ ٢٤٥ـ٢٤٨، الرقم ١٣٩.

(٣) هو: أبو محمّد يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبدالله بن أبي إسحاق مولى الحضرميّين، مقرئ البصرة في عصره، طبقات القرّاء: ١/ ١٧٥ـ١٧٨، الرقم ٧٩.

(٤) هو: أبو جعفر يزيد بن قعقاع القارئ المدني. طبقات القرّاء: ١/ ٤٩ـ٥٣، الرقم ٢٩.

عادة اتّفاقهم على الكذب، فالجواب عنه أمران:

الأوّل: أنّك عرفت في تراجمهم أنّ لكلّ من القرّاء السبع أو العشر راويين رويا قراءته من دون واسطة أو معها. ومن المعلوم أنّه لا يتحقّق التواتر بمثل ذلك، ولو ثبتت وثاقتهما، فضلاً عمّا إذا لم تثبت الوثاقة كما في بعض الرواة عنهم.

الثاني: أنّه على تقدير ثبوت قراءة كلّ منهم بنحو التواتر عنهم، فهذا لايترتّب عليه أثر، ولا فائدة فيه بالإضافة إلينا؛ ضرورة أنّهم ليسوا ممّن يكون قوله حجّة علينا، ولا دليل على اعتبار قولهم أصلاً، كما هو أوضح من أن يخفى.

وإن كان المراد بتواتر القراءات، هو التواتر عن النبيّ ﷺ، كما هو الظاهر من قولهم؛ بحيث كان المراد أنّ النبيّ ﷺ بنفسه الشريفة قرأ على وفق تلك القراءات المختلفة؛ بمعنى أنّه قرأ على طبق قراءة عبدالله بن عامر مثلاً مرّة، وعلى وفق قراءة عبدالله بن كثير تارةً أُخرىٰ، وهكذا، وكان ذلك ثابتاً بنحو التواتر عنه ﷺ، فيردّه أُمور:

الأوّل: ما عرفت من عدم ثبوت تلك القراءات عن مشايخها وقرّائها بنحو التواتر، فضلاً عن ثبوتها عن النبيّ ﷺ كذلك.

الثاني: أنّه على تقدير ثبوتها بنحو التواتر عنهم ـ أي عن المشايخ والقرّاء ـ فاتّصال أسانيد القراءات بهم أنفسهم، أو انقطاعها مع الوصول إليهم، بداهة انتهاء السند إلى الشيخ والقارئ في كلّ قراءة اجتهاديّة، وعدم التجاوز عنه إلى غيره يمنع عن تحقّق التواتر؛ إمّا لأجل انقطاع السند، وعدم التجاوز عن الشيخ إلى مَن قبله، وإمّا لأجل أنّه يلزم في تحقّق التواتر اتّصاف الرواة في جميع الطبقات بكونهم ممّن يمتنع عادةً تواطؤهم على الكذب، وإخبارهم خلاف الواقع، وفي رتبة القرّاء أنفسهم لا يكون هذا الشرط بمتحقّق أصلاً؛ لأنّه في هذه الرتبة لا يكون الراوي إلّا واحداً، أو هو الشيخ والقارئ وحده، فلا يبقى حينئذٍ مجال لاتّصاف القراءات

بالتواتر عن النبيّ ﷺ، كما هو المفروض.

الثالث: استدلال كلّ واحد منهم واحتجاجه في مقام ترجيح قراءته على قراءة غيره وإعراضه عن قراءة غيره، مع أنّه لو كانت بأجمعها متواترة عن النبيّ ﷺ لم يحتجّ إلى الاحتجاج، ولم يكن وجه للإعراض عن قراءة غيره، بل لم يكن وجه لترجيح قراءته على قراءة الغير ورجحانها عليها؛ فإنّه بعد ثبوت أنّ النبيّ ﷺ قرأ على وفقها جميعاً، لا يكون مجال للمقايسة، ولا يبقى موقع لاحتمال رجحان بعضها على الآخر أصلاً، كما هو واضح لا يخفى.

الرابع: إضافة هذه القراءات إلى خصوص مشايخها وقرّائها؛ فإنّه على تقدير كونها ثابتة بنحو التواتر عن النبيّ ﷺ، الذي نزل عليه الوحي: لما كان وجه لإضافة هذه القراءات إلى هؤلاء الأشخاص، بل كان اللّازم إضافة الجميع إلى الواسطة بين الخلق والخالق، ومن نزل عليه كلام الله المجيد، بل اللّازم الإضافة إلى الله تبارك وتعالى؛ لأنّ قراءة النبي ﷺ لم تكن من عند نفسه، بل حكاية لما هو في الواقع، ووحي يوحى إليه.

وبالتالي لا يكون لهؤلاء القرّاء على هذا التقدير المفروض امتياز، وجهة اختصاص موجبة للإضافة إليهم دون غيرهم، ومجرّد وقوعهم في طريق النقل المتواتر لا يوجب لهم مزيّة وخصوصيّة، واختيار كلّ واحد منهم لقراءة خاصّة ـ مع أنّه لم يكن له وجه، كما عرفت في الأمر الثالث ـ لا يصحّح الإسناد والإضافة أصلاً، فلابدّ من أن يكون لهذه الإضافة وجه وسبب، وليس ذلك إلّا مدخليّة اجتهادهم واستنباطهم في قراءتهم.

وبالجملة: نفس إضافة القراءات إلى مشايخها، دون من نزل عليه الوحي، دليل قطعيّ على عدم ثبوتها بنحو التواتر عنه ﷺ، وإلّا فلا مجال لهذا الإسناد وهذه الإضافة.

الخامس: شهادة غير واحد من المحقّقين من أعلام أهل السنّة على عدم تواتر القراءات، وإنكار بعضهم على جملة من القراءات والإيراد عليها، وعلى فرض صدق التواتر وتحقّقه مع شرائطه، لا يرى وجه للاعتراض والإيراد على شيء من القراءات، وهل هو حينئذٍ إلّا إيراد على النبيّ ﷺ واعتراض عليه، نعوذ بالله منه ؟!.

ولا بأس بنقل كلمات بعض الأعلام ممّن صرّح بعدم تواتر القراءات:

١ـ ابن الجزري ـ الذي وصفه السيوطي في «الإتقان» بأنّه شيخ مشايخ القرّاء في زمانه، وأنّه أحسن من تكلّم في هذا المقام[1]، قال ـ على ما حكي عنه ـ: «كلّ قراءة وافقت العربيّة ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها، ولا يحلّ إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها؛ سواء كانت عن الأئـمّة السبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئـمّة المقبولين، ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أُطلق عليها ضعيفة، أو شاذّة، أو باطلة؛ سواء كانت عن السبعة، أم عمّن هو أكبر منهم.

هذا هو الصحيح عند أئمّة التحقيق من السلف والخلف، صرّح بذلك الدانيّ، ومكّي، والمهدويّ، وأبو شامة، وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه»[2] وقد نقل بقيّة كلامه الطويل أيضاً السيوطي في الإتقان، ثمّ وصفه بأنّـه «أتقن هذا الفصل جدّاً»[3].

٢ـ أبو شامة في كتابه «المرشد الوجيز» قال ـ على ما حكاه عنه ابن الجزري في ذيل كلامه المتقدّم ـ: «فلا ينبغي أن يُغترّ بكلّ قراءة تُعزى إلى أحـد الأئـمّة

(١، ٢) النشر في القراءات العشر: ١ / ٩، الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٢٥٨، النوع ٢٢ـ ٢٧.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٢٦٤، النوع ٢٢ ـ ٢٧.

السبعة، ويطلق عليها لفظ الصحّة، وأنّها هكذا أُنزلت، إلّا إذا دخلت في ذلك الضابط، وحينئذٍ لا ينفرد بنقلها مصنّف عن غيره، ولا يختصّ ذلك بنقلها عنهم، بل إن نقلت عن غيرهم من القرّاء، فذلك لا يخرجها عن الصحّة: فإنّ الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف، لا عمّن تنسب إليه؛ فإنّ القراءات المنسوبة إلى كلّ قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذّ، غير أنّ هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم، تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم»[1].

٣ـ الزركشي، حيث قال: «إنّ التحقيق أنّ القراءات السبع متواترة عن الأئمّة السبعة، أمّا تواترها عن النبيّ ﷺ ففيه نظر؛ فإنّ إسناد الأئمّة السبعة بهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات؛ وهي نقل الواحد عن الواحد»[2].

ومن الغريب بعد ذلك ما وقع من بعض الأصوليّين[3]، وكذا بعض من أعلام فقهاء الشيعة الإماميّة كالشهيدين ﵎ في محكيّ «الذكرى»[4] و«روض الجنان»[5] من دعوى تواتر القراءات السبع.

قال في الثاني ـ بعد نقل الشهرة من المتأخّرين وشهادة الشهيد على ذلك ـ: «ولا يقصر ذلك عن ثبوت الإجماع بخبر الواحد فتجوز القراءة بها، مع أنّ بعض محقّقي القرّاء من المتأخّرين أفرد كتاباً في أسماء الرجال الذين نقلوها في كلّ طبقة،

---

(١) النشر في القراءات العشر لابن الجزريّ: ١/ ٩ـ ١٠، الإتقان في علوم القرآن: ١/ ٢٥٨/ ٢٥٩. النوع ٢٢ـ ٢٧.

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي ١: ٣١٩، النوع الثاني عشر.

(٣) قوانين الأصول: ١/ ٤٠٦، مفاتيح الأصول: ٣٢٢، مناهج الأحكام والأصول: ١٥٣، المقصد الثالث في الأدلّة الشرعيّة، الفصل الأوّل. فرائد الأصول (تراث الشيخ الأعظم): ١/ ١٥٧.

(٤) ذكرى الشيعة: ٣/ ٣٠٤ـ ٣٠٥.

(٥) روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: ٢/ ٧٠٠.

وهم يزيدون عمّا يعتبر في التواتر، فيجوز القراءة بها إن شاء الله تعالى».

ونقتصر في مقام الجواب على أمر واحد، وهو: أنّ أهل الفنّ أخبر بفنّهم، والحكم في ذلك ليس من شأنهم، مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ مراده‌ؒ هو ثبوت التواتر عنهم، لا عن النبيّ‌ﷺ، وهو وإن كان ممنوعاً أيضاً على ما عرفت[1] في الاحتمال الأوّل في معنى تواتر القراءات، إلّا أنّ ادّعاءه أسهل من دعوى التواتر عن النبيّ‌ﷺ، مضافاً إلى أنّه لا يترتّب على ما ثبت تواتره عنهم أثر أصلاً، لما مرّ[2] من عدم حجّية قولهم وفعلهم وتقريرهم.

كما أنّ الظاهر أنّ غرض الشهيد من إثبات التواتر، مجرّد جواز القراءة بكلّ من تلك القراءات؛ لتفريع جواز القراءة على ذلك في موضعين من كلامه، ولو كان المراد ثبوت تواترها عن النبيّ‌ﷺ لكان الأثر الأهمّ والغرض الأعلى الاتّصاف بوصف القرآنيّة، وجواز الاستدلال بها، والاستناد إليها في مقام استنباط حكم من الأحكام الشرعيّة الإلهيّة، ومن الواضح أنّه لا يقاس بذلك في مقام الأهمّية مجرّد جواز القراءة، كما هو ظاهر.

وهنا احتمال ثالث في معنى تواتر القراءات، ذكره المحقّق القمّي‌ؒ في كتاب القوانين وأذعن به، حيث قال: «إن كان مرادهم تواترها عن الأئمّة‌عليهم‌السلام؛ بمعنى تجويزهم قراءتها، والعمل على مقتضاها، فهذا هو الذي يمكن أن يدّعى معلوميّتها من الشارع؛ لأمرهم بقراءة القرآن كما يقرأ الناس، وتقريرهم لأصحابهم على ذلك، وهذا لا ينافي عدم علميّة صدورها عن النبيّ‌ﷺ ووقوع الزيادة والنقصان فيه، والإذعان بذلك والسكوت عمّا سواه أوفق بطريقة الاحتياط»[3].

---

(١) في ص١٥٢ ـ ١٥٤.

(٢) في ص١٥٣.

(٣) قوانين الأصول: ١ / ٤٠٦، المقصد الثاني، قانون ٢، المبحث الثاني.

ومرجع هذا الاحتمال ـ وإن كان بعيداً في الغاية ؛ لأنّ مسألة تواتر القراءات من المسائل المهمّة المبحوث عنها عند العامّة ، ويبعد أن يكون مرادهم التواتر عن الأئمّة التي يختصّ اعتقاد حجّية أقوالهم بالفرقة المحقّة ـ إلى تواتر مجرّد جواز القراءة بتلك القراءات ، والعمل على مقتضاها من الأئمّة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين .

وسيأتي البحث عن ذلك بعد ذكر أدلّة القائلين بالتواتر في المقام الثالث ـ الممهّد للبحث عن جواز القراءة بتلك القراءات السبع المختلفة ـ بعد عدم ثبوت تواترها بوجه ، وعدم جواز الاستدلال بها ، والاستناد إليها في مقام الاستنباط ، واستكشاف أحكام الله ـ تبارك وتعالى ـ إن شاء الله ، فانتظر .

وأمّا القائلون بالتواتر، فمستندهم في ذلك وجوه :

الأوّل : دعوى قيام الإجماع عليه من السلف إلى الخلف .

والجواب : أنّ ملاك حجّية الإجماع عند المستدلّ يتقوّم باتّفاق كلّ من يتّصف بأنّه من الأمّة المحمّدية ، وبدون ذلك لا يتحقّق الإجماع الواجد لوصف الحجّية والاعتبار عنده .

وقد مرّ[1] عدم تحقّق هذا الاتّفاق بوجه ؛ فإنّه كما تحقّق إنكار تواتر القراءات من الطائفة المحقّة الإماميّة ـ وهم جماعة غير قليلة من الأمّة النبويّة ـ كذلك أنكره كثير من المحقّقين من علماء أهل السنّة ، وقد تقدّم[2] نقل بعض كلماتهم ، فدعوى قيام الإجماع ـ والحال هذه ـ ممّا لا يصدر ادّعاؤها من العاقل غير المتعصّب .

الثاني : أنّ اهتمام الصحابة والتابعين بالقرآن يقضي بتواتر قراءاته ، وهذا واضح لمن سلك سبيل الإنصاف ، ومشى طريق العدالة .

---

(١) في ص١٤٣ ـ ١٤٤ .

(٢) في ص١٥٥ ـ ١٥٦ .

والجواب أوّلاً: أنّ هذا الدليل لا ينطبق على المدّعى بوجه؛ فإنّ المدّعى هو تواتر القراءات السبع أو العشر، والدليل يقتضي تواتر قراءة القرآن، ومن الواضح أنّ تواتر القراءة ـ على تقديره ـ لا يثبت تواتر القراءات السبع أو العشر.

وثانياً: أنّ مقتضى هذا الدليل تواتر نفس القرآن، لا تواتر كيفيّة قراءته، خصوصاً مع ما نعلم من كون مستند بعض المشايخ والقرّاء هو الاجتهاد والنظر، أو السماع ولو من الواحد.

مع أنّ حصر القراءات في السبع إنّما حدث في القرن الثالث من الهجرة، ولم يكن له قبل هذا الزمان عين ولا أثر.

وحكي أنّ مسبّعها هو أبو بكر أحمد بن موسى بن العبّاس بن مجاهد، كان على رأس الثلاثمائة ببغداد، فجمع قراءات سبعة من مشهوري أئمّة الحرمين والعراقين والشام... وحكي أنّه قد لامه كثير من العلماء لما فيه من الإيهام، وإشكال الأمر على العامّة بإيهامه كلّ من قلّ نظره أنّ هذه القراءات هي المذكورة في الخبر، يعني رواية نزول القرآن على سبعة أحرف[1].

وحكي عن أبي محمّد مكّي قوله: «قد ذكر الناس من الأئمّة في كتبهم أكثر من سبعين ممّن هو أعلى رتبةً وأجلّ قدراً من هؤلاء السبعة... فكيف يجوز أن يظنّ ظانّ أنّ هؤلاء السبعة المتأخّرين، قراءة كلّ واحد منهم أحد الحروف السبعة المنصوص عليها؟ هذا تخلّف عظيم، أكان ذلك بنصّ من النبيّ ﷺ أم كيف ذلك؟! وكيف يكون ذلك؟! والكسائي إنّما أُلحق بالسبعة بالأمس في أيّام المأمون وغيره، وكان السابع يعقوب الحضرمي، فأثبت ابن مجاهد في سنة ثلاثمائة ونحوها

---

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ١: ٣٢٧، النوع العشرون، وأُنظر التبيان لبعض المباحث المتعلّقة بالقرآن: ١١٢.

الكسائي موضع يعقوب»[١].

ومع هذا الشأن، فهل يكون اهتمام الصحابة والتابعين موجباً لتواتر هذه القراءات السبع خاصّة؟! فاللّازم إمّا القول بتواتر جميع القراءات من دون تبعيض، وإمّا القول بعدم تواتر شيء منها في مورد الاختلاف، وحيث إنّه لا سبيل إلى الأوّل فلا محيص عن الثاني، كما لا يخفى.

الثالث: دعوى الملازمة بين تواتر أصل القرآن، وبين تواتر القراءات المختلفة، نظراً إلى أنّ القرآن إنّما وصل إلينا بتوسّط حفّاظه والقرّاء المعروفين، ولم تكن القراءة منفكّة عن القرآن، بحيث كان أصل القرآن واصلاً مستقلّاً، والقراءة واصلة مرّة أُخرى كذلك، بل كانتا واصلتين معاً بتوسّط الحفّاظ والقرّاء، وحينئذٍ فتواتر القرآن الذي لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ملازم لتواتر القراءات؛ لما عرفت.

والجواب أوّلاً: منع الملازمة بين تواتر أصل شيء، وبين تواتر خصوصيّاته وكيفيّاته؛ ضرورة أنّ الاختلاف فيها لا ينافي الاتّفاق على أصله، وهذا واضح جدّاً؛ فإنّ غالبيّة الحوادث والوقائع والمسائل والأُمور، أصلها مسلّم متّفق عليه، وخصوصيّاتها مشكوكة مختلف فيها، وذلك كواقعة الطفّ الكبرى؛ فإنّ حدوثها ووقوعها من الواضحات البديهيّة، وكيفيّتها مختلف فيها، وكهجرة النبيّ الأكرم ﷺ؛ فإنّ تواتر أصلها لا يستلزم تواتر خصوصيّاتها.

وبالجملة: فدعوى الملازمة بين اتّصاف أصل الشيء بالتواتر، وبين اتّصاف خصوصيّاته به أيضاً ممنوعة جدّاً.

وثانياً: منع كون أصل القرآن واصلاً إلينا بتوسّط خصوص أولئك الحفّاظ والقرّاء، بحيث لو لم يكونوا لما كان القرآن واصلاً إلى الخلف؛ فإنّ ذلك مستلزم لعدم اتّصاف الأصل بالتواتر أيضاً، بل من الواضح أنّ وصول القرآن إلينا كان

---

(١) التبيان لبعض المباحث المتعلّقة بالقرآن: ١١٣ ـ ١١٤.

بالتواتر بين المسلمين، ونقل الخلف عن السلف، والتحفّظ على ذلك في صدورهم وكتاباتهم، وذكرها في أُمورهم وشؤونهم، ولم يكن للقرّاء بأجمعهم ـ فضلاً عن السبعة أو العشرة ـ دخل في ذلك أصلاً، وحينئذٍ فتواتر القرآن الثابت بنقل المسلمين بهذا النحو كيف يكون ملازماً لتواتر القراءات السبع أو العشر؟ وكيف يقاس أصل القرآن بخصوصيّات القراءات؟!.

ثمّ على تقدير كون مراد المستدلّ تواتر خصوص القراءات السبع أو العشر ـ كما هو الظاهر ـ يكون بطلان الدليل أوضح؛ لأنّ دعوى الملازمة بين تواتر أصل القرآن، وبين تواتر خصوص هذه القراءات ـ مع وضوح عدم كون القرآن واصلاً إلى الخلف، بتوسّط خصوص هؤلاء القرّاء المعدودين والنفر المحصورين ـ ممّا لايكاد يصدر ادّعاؤها ممّن له أدنى حظّ من العلم، وأقلّ نصيب من الإنصاف والعدالة، كما لا يخفى على أُولي النّهى والدراية.

الرابع: أنّ اختلاف القراءات قد يرجع إلى الاختلاف في أصل الكلمة كالاختلاف الواقع بينهم في قراءة «ملك» و«مالك»، وحينئذٍ لو لم تكن القراءات متواترة فيلزم أن يكون بعض القرآن غير متواتر؛ فإنّ الاختلاف في إعراب مثل كلمة «والأرحام» وإن لم يكن مستلزماً لعدم تواتر القرآن على فرض عدم تواتر القراءات، إلّا أنّ الاختلاف في مثل كلمة «مالك» و«ملك» يستلزم ذلك على التقدير المذكور وفرض عدم تواتر القراءات؛ ضرورة أنّ تخصيص أحدهما بالاتّصاف بوصف القرآنيّة تحكّم، فلا محيص عن الالتزام بتواتر كليهما، حذراً عن خروج بعض القرآن عن كونه غير متواتر.

وهذا الدليل محكيّ عن ابن الحاجب، وارتضاه جماعة ممّن تأخّر عنه[1].

---

(١) لم نجده عاجلاً.

والجواب: أنّه إن كان المدّعى هو تواتر خصوص القراءات السبع كما هو الظاهر، فيرد عليه عدم اقتضاء الدليل ذلك؛ فإنّ مقتضاه ـ على فرض تماميّته ـ تواتر جميع القراءات، خصوصاً مع ما عرفت[1] من تصريح بعض المحقّقين من علماء أهل السنّة، بأنّ فيمن عدا القرّاء السبعة من هو أعلى رتبة وأجلّ قدراً من السبعة، بل قد عرفت في كلام أبي محمّد مكّي المتقدّم أنّه قد ذكر الناس من الأئمّة في كتبهم أكثر من سبعين، ممّن هو أعلى رتبة وأجلّ قدراً من هؤلاء السبعة. ومن الواضح أنّه لا دخل للأوثقيّة والأرجحيّة في ذلك.

وبالجملة: الدليل ـ على فرض صحّته ـ يقتضي تواتر جميع القراءات؛ من دون رجحان ومزيّة لبعضها على البعض الآخر.

وإن كان المراد هو تواتر جميع القراءات، فيرد عليه ـ مضافاً إلى وضوح بطلان هذه الدعوى، بحيث لم يصرّح بها أحد من القائلين بتواتر القراءات، بل ولم يظهر من أحد منهم ـ: منع الملازمة؛ فإنّ الاختلاف إن كان في الكلمة مطلقاً ـ مادّة وهيئة ـ لكان لها سبيل.

وأمّا في مثل المثال ممّا يكون الاختلاف راجعاً إلى الكيفيّة والهيئة فقط، فتواتر القرآن إنّما تتّصف به المادّة فقط، والاختلاف لا ينافي تواترها. نعم، يكون موجباً لالتباس ما هو القرآن بغيره، وعدم تميّزه من حيث الهيئة، كعدم التميّز من حيث الإعراب في مثل كلمة «والأرحام».

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا عدم اتّصاف شيء من القراءات السبع أو العشر بالتواتر، فضلاً عن غيرها. هذا تمام الكلام في المقام الأوّل.

---

(١) في ص ١٥٥ و ١٥٩.

المقام الثاني: حجّية القراءات وجواز الاستدلال بها على الحكم الشرعي وعدمها

فنقول: حكي عن جماعة حجّية هذه القراءات وجواز استناد الفقيه إليها في مقام الاستنباط ، فيمكن الاستدلال على حرمة وطء الحائض بعد نقائها من الحيض وقبل أن تغتسل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطَّهَّرْنَ﴾[١] على قراءة الكوفيّين ـ غير حفص ـ بالتشديد[٢]، وظاهر تلك الجماعة حجّيتها على فرض عدم التواتر أيضاً ؛ بمعنى أنّ الحجّية على فرض التواتر ممّا لا ريب فيه عندهم أصلاً ، فيجوز الاستدلال بكلّ واحدة منها حسب اختيار الفقيه وإرادته ، وعلى فرض عدم التواتر أيضاً يجوز الاستدلال بها ، فلا فرق بين القولين من هذه الجهة . غاية الأمر أنّ الجواز على الفرض الأوّل أوضح .

والدليل على الحجّية ـ على فرض التواتر ـ هو القطع بأنّ كلّاً من القراءات قرآن منزل من عند الله ، فهي بمنزلة الآيات المختلفة النازلة من عنده تعالى ، وعلى فرض عدم التواتر يمكن أن يكون هو شمول الأدلّة القطعيّة الدالّة على حجّية خبر الواحد الجامع للشرائط لهذه القراءات أيضاً ؛ فإنّها من مصاديق خبر الواحد على هذا التقدير ، فتشملها أدلّة حجّيته .

والجواب: أمّا على التقدير الأوّل: أنّ التواتر وإن كان موجباً للقطع بذلك ـ على فرض كون المراد به هو التواتر عن النبيّ ﷺ ـ إلّا أنّه إن كان المراد بالحجّية هي الحجّية في نفسها ؛ بمعنى كون كلّ واحدة من القراءات صالحة للاستدلال بها ، مع قطع النظر عن مقام المعارضة ، فلا مانع من الالتزام بها على هذا

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٢٢.

(٢) البيان في تفسير القرآن: ١٦٣.

الفرض، إلّا أنّ الظاهر عدم كونها بهذا المعنى مراداً للقائل بالحجّية، وجواز الاستدلال.

وإن كان المراد بها هي الحجّية المطلقة الراجعة إلى جواز الاستدلال بها، ولو مع فرض المعارضة والاختلاف، فيرد عليه: عدم اقتضاء التواتر لذلك؛ فإنّ مقتضاه القطع بها من حيث السند والصدور، وأمّا من حيث الدلالة فيقع بينها التعارض، ولا مجال للرجوع إلى أدلّة العلاج الدالّة على الترجيح أو التخيير؛ فإنّ موردها الأخبار التي يكون سندها ظنّياً، ولا تعمّ مثل الآيات والقراءات التي يكون صدورها قطعيّاً على ما هو المفروض، فاللّازم مع فرض التعارض للعلم الإجمالي بعدم كون الجميع مراداً في الواقع، الرجوع إلى الأظهر لو كان في البين، وكان قرينة عرفيّة على التصرّف في غيره الظاهر، ومع عدمه يكون مقتضى القاعدة التساقط والرجوع إلى دليل آخر.

وأمّا على التقدير الثاني؛ أي تقدير عدم التواتر:

أوّلاً: أنّ شمول أدلّة حجّية خبرالواحد للقراءات غير ظاهر؛ لعدم ثبوت كونها رواية، بل يحتمل أن تكون اجتهادات من القرّاء واستنباطات منهم، وقد صرّح بعض الأعلام بذلك فيما تقدّم[1]، ولا محيص عن الالتزام بذلك ولو بالإضافة إلى بعضها، والدليل عليه إقامة الدليل على تعيّنها، ورجحانها على الأُخرى، كما لا يخفى.

وثانياً: أنّه على تقدير ثبوت كونها رواية لم تثبت وثاقتهم، ولم يحرز كونها واجدة لشرائط الحجّية، كما يظهر من التتبّع في أحوالهم وملاحظة تراجمهم.

وثالثاً: أنّه على تقدير كونها رواية جامعة لشرائط الحجّية، إلّا أنّه مع العلم الإجمالي بعدم صدور بعضها عن النبي ﷺ يقع بينها التعارض، ولابدّ من إعمال

(١) في ص ١٥٥ ـ ١٥٧.

قواعد التعارض من الترجيح أو التخيير، فلا يبقى مجال لدعوى الحجّية وجواز الاستدلال بكلّ واحدة منها، كما هو ظاهر.

المقام الثالث: جواز القراءة بكلّ واحدة من القراءات وعدمه

فنقول: المشهور بين علماء الفريقين جواز القراءة بكلّ واحدة من القراءات السبع في الصلاة، فضلاً عن غيرها، وقد ادّعى الإجماع على ذلك جماعة منهم، وحكي عن بعضهم تجويز القراءة بكلّ واحدة من العشر [١]، وقد عرفت تصريح ابن الجزري في عبارته المتقدّمة: «بأنّ كلّ قراءة وافقت العربيّة ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها، ولا يحلّ إنكارها»[٢] ومقتضى ذلك جواز القراءة بكلّ قراءة جامعة لهذه الأركان الثلاثة، ولو لم تكن من السبعة أو العشرة.

والدليل على الجواز في أصل المقام ـ على فرض تواتر القراءات ـ واضح لا خفاء فيه.

وأمّا على تقدير العدم كما هو المشهور والمنصور [٣]، فهو أنّه لا ريب في أنّ هذه القراءات كانت معروفة في زمان الأئمّة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، ولم ينقل إلينا أنّهم ردعوا القائلين بإمامتهم عن القراءة بها، أو عن بعضها، ولو ثبت لكان واصلاً إلينا بالتواتر؛ لتوفّر الدواعي على نقله، مع أنّه لم ينقل بالآحاد أيضاً، فتقريرهم عليهم السلام شيعتهم على ذلك ـ كما هو المقطوع ـ دليل على جواز القراءة بكلّ واحدة منها.

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ١٦٦.

(٢) تقدّم في ص ١٥٥.

(٣) في ص ١٤٣ ـ ١٤٤ و ١٥٢ ـ ١٦٢.

بل ورد عنهمﷺ إمضاء هذه القراءات بقولهم: «اِقرأ كما يقرأ الناس»[1] وبقولهم: «إقرؤوا كما علّمتم»[2]، ومثلهما من التعابير.

وقد تقدّم من المحقّق القمّي‏ﷺ في كتاب القوانين تفسير تواتر القراءات بتجويز الأئمّةﷺ القراءة على طبقها، ودعوى القطع بذلك وثبوت ذلك منهمﷺ بنحو التواتر والإذعان به[3].

نعم، مقتضى ذلك الاقتصار على خصوص القراءات المعروفة في زمانهمﷺ، من دون اختصاص بالسبع أو العشر، ومن دون عموميّة لجميعها، بل خصوص ما هو المعروف منها، أو من غيرهما، كما لا يخفى.

ولولا الدليل على الجواز لكان مقتضى القاعدة عدم جواز الاقتصار على قراءة واحدة في الصلاة؛ لأنّ الواجب فيها هي قراءة القرآن.

وقد عرفت[4] عدم ثبوته إلّا بالتواتر، فلا تكفي قراءة ما لم يحرز كونه قرآناً، بل مقتضى قاعدة الاحتياط الثابتة بحكم العقل بأنّ الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ والبراءة اليقينيّة، تكرار الصلاة حسب اختلاف القراءات، أو تكرار مورد الاختلاف في الصلاة الواحدة، فيجمع بين قراءة «مالك» و«ملك»، أو يأتي بصلاتين. وهكذا الحال بالإضافة إلى السورة الواجبة بعد قراءة الفاتحة وحكايتها، إلّا أن يختار سورة لم يكن فيها الاختلاف في القراءة أصلاً.

هذا تمام الكلام فيما يتعلّق بالقراءات.

---

(١) الكافي: ٢ / ٦٣٣، ح ٢٣ عن أبي عبدالله‏ﷺ، وعنه وسائل الشيعة: ٦ / ١٦٣، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٤ ح ١، وفي بحار الأنوار: ٩٢ / ٨٨ ح ٢٨ عن بصائر الدرجات: ١٩٣ ح ٣.

(٢) الكافي: ٢ / ٦٣١ ح ١٥ عن أبي عبدالله‏ﷺ، وعنه وسائل الشيعة: ٦ / ١٦٣، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة ب ٧٤ ح ٣.

(٣) تقدّم في ص ١٥٧.

(٤) في ص ١٤٤ ـ ١٥٠.

أُصول التفسير

- : ظواهر الكتاب.
- : قول المعصوم ﷺ.
- : حكم العقل.

[تمهيد]

التفسير الذي مرادنا به هو: كشف مراد الله ـ تبارك وتعالى ـ من ألفاظ كتابه العزيز، وقرآنه المجيد ـ كاستكشاف مراد سائر المتكلّمين من البشر من كتبهم الموضوعة لإفهام مقاصدهم، وبيان مراداتهم؛ سواء أكان التفسير بمعناه اللغوي مساوياً لهذا المعنى المقصود، أو أخصّ من ذلك باعتبار كونه عبارة عن كشف الغطاء؛ إذ ليس البحث في معناه، بل في إيضاح مراد الله من القرآن المجيد، والتعبير بالتفسير للدلالة على ذلك لا لإراءة معناه اللغوي، والخصوصيّة المأخوذة فيه، بناءً على مدخليتها ـ لا يجوز أن يعتمد فيه إلّا على ما ثبت اعتباره وحجّيته، فلا يجوز الاعتماد فيه على الظنّ غير الحجّة، ولا على الاستحسان، ولا على غيرهما ممّا لم تثبت حجّيته.

كقول المفسّر، قديماً كان أم حديثاً، موافقاً كان أم مخالفاً؛ وذلك للنهي عن متابعة الظنّ.

قال الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1]. ولحرمة الإسناد إلى الله ـ تعالى ـ بغير إذنه؛ لأنّه افتراء عليه، قال الله ـ تبارك وتعالى ـ:

---

(١) سورة الإسراء ١٧: ٣٦.

﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾[١]، وغيرهما من الآيات والروايات الدالّة على النهي عن القول أو العمل بغير العلم، والناهية عن التفسير بالرأي، بناءً على عموم معنى التفسير، مضافاً إلى حكم العقل بذلك.

وبالجملة: لا محيص عن الاتّكاء في ذلك على ما ثبت اعتباره، وعلمت حجّيته من طريق الشرع، أو من حكم العقل. فإذن لابدّ للمفسّر في استكشاف مراد الله ـ تبارك وتعالى ـ من اتّباع ظواهر الكتاب، التي يفهمها العارف باللغة العربيّة الفصيحة الصحيحة؛ فإنّ ظواهر الكتاب حجّة على ما سنبيّن، أو يتبع ما حكم به العقل الفطري الصحيح الذي هو المرجع لإثبات أساس التوحيد، واتّصاف الكتاب بالإعجاز المثبت للرسالة؛ فإنّه لا ريب في حجّيته، أو يستند إلى ما ثبت عن المعصومﷺ من النبيّ أو الإمام في بيان مراد الله تبارك وتعالى.

ولابدّ لنا من التكلّم في هذه الأمور الثلاثة التي هي أُصول التفسير ومداركه، فنقول:

الأمر الأوّل: ظواهر الكتاب

والمراد من ظاهر القرآن الذي هو حجّة على قولنا ـ في قبال جماعة من المحدّثين المنكرين لاعتباره[٢] ـ هو الظاهر الذي يفهمه العارف باللغة العربيّة الصحيحة الفصيحة من اللفظ، ولم يقم على خلافه قرينة عقليّة أو نقليّة معتبرة، فمثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٣]، و﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى

---

(١) سورة يونس ١٠: ٥٩.

(٢) الفوائد المدنيّة: ٥٩، ٢٥٤ـ٢٥٦، الحدائق الناضرة: ١/ ٢٧ـ٣٥، فرائد الأصول: ١/ ١٣٩.

(٣) سورة الفجر ٨٩: ٢٢.

﴿ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1]، و﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾[2]، ممّا قامت القرينة العقليّة القطعيّة على خلاف ظواهره خارج عن محلّ البحث.

وكذا الظواهر التي دلّت القرائن النقليّة المعتبرة على خلافها، كالعمومات المخصّصة بالروايات بمقدار ورود التخصيص عليها، وإلّا فهي حجّة في غير مورد التخصيص، والمطلقات المقيّدة بها كذلك؛ أي بذلك المقدار. وسائر الظواهر التي وقعت القرينة على خلافها في النقل المعتبر خارج عنه أيضاً، وحينئذٍ نقول: إنّ الدليل على حجّية هذه الظواهر التي هي مورد البحث أُمور:

الأوّل: أنّه لا ينبغي الارتياب في أنّ القرآن إنّما أُنزل، وأتى به النبيّ ﷺ ليفهم الناس معانيه، ويتدبّروا آياته، ويجعلوا أعمالهم مطابقة لأوامره ونواهيه، وعقائدهم موافقة للعقائد الصحيحة التي يدلّ عليها.

ومن المعلوم أنّ الشارع لم يخترع لنفسه طريقة خاصّة لإفهام مقاصده، بل تكلّم مع الناس بالطريقة المألوفة المتداولة في فهم المقاصد والأغراض من طريق الألفاظ والعبارات.

وحينئذٍ فلا محيص عن القول باعتبار ظواهر الكتاب، كظواهر سائر الكتب الموضوعة للتفهيم وإراءة المقاصد والأغراض، كيف، وقد حثّ الكتاب بنفسه الناس على التدبّر في آياته، واعترض على عدم التدبّر بلسان التخصيص، فقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾[3]، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[4].

---

(١) سورة طه ٢٠: ٥.

(٢) سورة يوسف ١٢: ٨٢.

(٣) سورة النساء ٤: ٨٢.

(٤) سورة محمد ٤٧: ٢٤.

وقد وصف نفسه بما لا محيص بملاحظته عن الالتزام بظواهره من الأوصاف والخصوصيّات؛ كتوصيفه بأنّه المخرج للناس من الظلمات إلى النور[١]، وأنّه بيان للناس وأنّه هدًى وموعظة للمتّقين[٢]، وأنّه قد ضرب فيه للناس من كلّ مثل لعلّهم يتذكّرون[٣]، وغير ذلك من الأوصاف والمزايا والخصوصيّات الملازمة لاعتبار ظواهر الكتاب.

الثاني: أنّه قد مرّ في بعض المباحث[٤] أنّ القرآن هي المعجزة الوحيدة الخالدة على النبوّة والرسالة إلى يوم القيامة، وقد تحدّى البشر من الأوّلين والآخرين، بل والجنّ على أن يأتوا بمثل القرآن[٥]، أو بعشر سور مثله[٦]، أو بسورة مثله[٧]، أو من مثله[٨]، ولو لم تكن العرب عارفة بمعاني القرآن، ولم تكن تفهم مقاصده من ألفاظه وآياته، بل لو كان القرآن من قبيل الألغاز ـ وهو غير قابل للفهم والمعرفة ـ لم يكن وجه لاتّصافه بالإعجاز، ولا مجال لطلب المعارضة والتحدّي أصلاً.

الثالث: حديث الثقلين المعروف بين الفريقين[٩]، الدالّ على لزوم التمسّك بهما، وأنّه الطريق الوحيد للخروج عن الضلالة، والسبيل المنحصر لعدم الابتلاء بها أبداً.

وجه الدلالة في المقام: أنّه من الواضح أنّ معنى التمسّك بالكتاب الذي هو

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٥٧.
(٢) سورة آل عمران ٣: ١٣٨.
(٣) سورة الزمر ٣٩: ٢٧.
(٤) في ص٣٨ـ ٤٠.
(٥) سورة الإسراء ١٧: ٨٨.
(٦) سورة هود ١١: ١٣.
(٧) سورة يونس ١٠: ٣٨.
(٨) سورة البقرة ٢: ٢٣.

أحد الثقلين، ليس مجرّد الاعتقاد بأنّه قد نزل من عند الله حجّةً على الرسالة، ودليلاً على النبوّة، وبرهاناً على صدق النبيّ ﷺ، بل معنى التمسّك به الموجب لعدم الاتّصاف بالضلالة أصلاً هو الأخذ به، والعمل بما فيه من الأوامر والنواهي وسائر ما يشتمل عليه، والاستناد إليه في القصص الماضية والقضايا السالفة.

وبعبارة أُخرى: التمسّك به معناه يرجع إلى ما بيّنه النبيّ الأكرم ﷺ في كلامه الشريف المتقدّم[1]: من جعل القرآن إماماً وقائداً ليسوقه إلى الجنّة، وهذا لا يجتمع مع عدم حجّية ظاهره، وافتقاره إلى البيان في جميع موارده، وكونه بنفسه غير قابل للدرك والمعرفة، كما هو غير خفيّ على أهله.

الرابع: الروايات الكثيرة المتواترة، الدالّة على عرض الأخبار الواصلة على الكتاب، وطرح ما خالف منها بتعبيرات مختلفة وألفاظ متنوّعة، مثل أنّه يضرب ـ أي المخالف ـ على الحائط[2]، أو أنّه زخرف، أو أنّه باطل، أو أنّه ليس منهم عليهم السلام، ونظائره[3].

فإنّه من الواضح أنّ تعيين «المخالف» عن غيره، وتمييزه عمّا سواه قد أوكل إلى الناس، فهم المرجع في التشخيص، ولازم ذلك حجّية ظواهر الكتاب عليهم، وإلّا فكيف يمكن لهم تشخيص «المخالف» عن غيره؟

ومن هذا القبيل الروايات الواردة في الشروط، وأنّ كلّ شرط جائز وماضٍ

---

(١) تقدّم في ص١٠٤.

(٢) التبيان في تفسير القرآن: ١ / ٥، مقدّمة المؤلّف رحمه الله.

(٣) بصائر الدرجات: ٥١١ ح٢١، الكافي: ١ / ٦٩ ح٣ و ٤، المحاسن: ١ / ٣٤٧ ح٧٢٦، مختصر البصائر: ١٦١ ح١٨١، وعنها وسائل الشيعة: ٢٧ / ٧٥، أبواب صفات القاضي ب ٧ ح ٣٤ وص ١١٠ ـ ١٢٣ ب ٩ ح ١٠ـ١٢، ١٤، ١٥، ٢٩، ٣٥، ٣٧ و٤٧، وص ١٣٠ ب ١٠ ح ١٨.

وفي بحار الأنوار: ٢ / ٩٤ ح٣٢ وعوالم العلوم والمعارف والأحوال: ٣ / ٣٩٤ ح ١٤ عن البصائر.

إلّا شرطاً خالف كتاب الله[1]؛ فإنّ المرجع في تعيين الشرط المخالف، وتمييزه عن غيره هو العرف، وهو لا يعرف ذلك إلّا بعد المراجعة إلى الكتاب، وفهم مقاصده من ألفاظه، ودرك أغراضه من آياته.

ودعوى أنّ المراد بـ«المخالف» في الموردين، يمكن أن يكون هو المخالف لمصرّحات الكتاب، دون ظواهره التي يجري فيها احتمال الخلاف، وتكون محلّ البحث في المقام، فسادها غنيّ عن البيان.

الخامس: الروايات الكثيرة الدالّة على استدلال الأئمّة عليهم السلام بالكتاب في موارد كثيرة:

١ ـ قوله عليه السلام ـ بعدما سأله زرارة بقوله: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمتَ وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس... ـ: لمكان الباء[2]؛ فإنّ مرجعه إلى أنّه لو كان السائل توجّه إلى هذه النكتة في آية الوضوء لما احتاج إلى السؤال أصلاً؛ لأنّ ظهور «الباء» في التبعيض، وحجّية الظهور كلاهما ممّا لا يكاد ينكر.

إن قلت: لعلّ السؤال إنّما هو لأجل عدم ظهور آية الوضوء في المسح ببعض الرأس؛ لعدم كون «الباء» ظاهرة في التبعيض. وعليه: لا تكون الرواية دالّة على حجّية الظاهر.

قلت: اقتصاره عليه السلام في الجواب على قوله: «لمكان الباء» دليل على أنّ ظهور «الباء» في التبعيض ممّا لا يكاد يخفى، وإلّا لما تمّ الاقتصار كما هو ظاهر.

٢ ـ قوله عليه السلام لمن أطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء، اعتذاراً بأنّه

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨ / ١٦ـ١٧، كتاب التجارة، أبواب الخيار ب ٦.

(٢) الكافي: ٣ / ٣٠ ح ٤، الفقيه: ١ / ٥٦ ح ٢١٢، علل الشرائع: ٢٧٩ ب ١٩٠ ح ١، تهذيب الأحكام: ١ / ٦١ ح ١٦٨، الاستبصار: ١ / ٦٢ ح ١٨٦، وعنها وسائل الشيعة: ١ / ٤١٢، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ١.

لم يكن شيئاً أتاه برجله : أما سمعت قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[1]، وقول المخاطب: كأنّي ما سمعت هذه الآية أصلاً[2].

٣ـ قوله عليه السلام في تحليل نكاح العبد للمطلّقة ثلاثاً: قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[3]، هو أحد الأزواج[4].

٤ـ قوله عليه السلام في أنّ المطلّقة ثلاثاً لا تحلّ بالعقد المنقطع: إنّ الله ـ تعالى ـ قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ فَإِن طَلَّقَهَا....﴾[5]، والمتعة ليس فيها طلاق[6].

٥ـ قوله عليه السلام فيمن عثر فوقع ظفره، فجعل على إصبعه مرارة: يعرف هذا

---

(١) سورة الإسراء ١٧: ٣٦.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٣٢ ح ١٠، الفقيه: ١/ ٤٥ ح ١٧٧، تهذيب الأحكام: ١/ ١١٦ ح ٣٠٤ عن أبي عبدالله عليه السلام، وعنها وسائل الشيعة: ٣/ ٣٣١، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المسنونة ب ١٨ ح ١.
وفي مستدرك الوسائل: ١٣/ ٢٢١، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به ب ٨٠ ح ١٥١٨٤، عن الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٢٨١ ـ ٢٨٢ باختلاف يسير.
وفي وسائل الشيعة: ١٧/ ٣١١، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به ب ٩٩ ح ٢٩، عن تفسير العيّاشي: ٢/ ٢٩٢ ح ٧٤ نحوه مختصراً.

(٣) سورة البقرة ٢: ٢٣٠.

(٤) الكافي: ٥/ ٤٢٥ ح ٣، تفسير العيّاشي: ١/ ١١٩ ح ٣٧٥، نوادر ابن عيسى: ١١٢ ح ٢٧٧، وعنها وسائل الشيعة: ٢٢/ ١٣٣، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق ب ١٢ ح ١.
وفي البرهان في تفسير القرآن: ١/ ٤٧٩ ح ١٢٢٦ وص ٤٨١ ح ١٢٣٨ عن الكافي والعيّاشي.
وفي بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٥٧ ح ٧٤ عن العيّاشي.

(٥) سورة البقرة ٢: ٢٣٠.

(٦) تهذيب الأحكام: ٨/ ٣٤ ح ١٠٣، الاستبصار: ٣/ ٢٧٥ ح ٩٧٨ عن أبي عبدالله عليه السلام، وعنهما وسائل الشيعة: ٢٢/ ١٣٢، كتاب الطلاق، أبواب أقسام الطلاق ب ٩ ح ٤.
وفي البرهان في تفسير القرآن: ١/ ٤٨٠ـ٤٨١ ح ١٢٢٩ و ١٢٣٤ عن التهذيب وتفسير العيّاشي: ١/ ١١٨ ح ٣٧١.
وفي بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٥٦ ح ٧٠ عن العيّاشي.

وأشباهه من كتاب الله عزّوجلّ، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١] إمسح عليه[٢].

٦ـ عن تفسير العيّاشي، عن ابن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أميرالمؤمنين عليه السلام في امرأة تزوّجها رجل، وشرط عليها وعلى أهلها إن تزوّج عليها امرأة، أو هجرها، أو أتى عليها سريّة؛ فإنّها طالق، فقال عليه السلام: شرط الله قبل شرطكم، إن شاء وفىٰ بشرطه، وإن شاء أمسك امرأته ونكح عليها، وتسرّى عليها وهجرها إن أتت بسبيل ذلك، قال الله ـ تعالى ـ في كتابه: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[٣]. وقال: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[٤]. وقال: ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾[٥] الآية[٦].

٧ـ وما عن الفقيه بسنده إلى زرارة، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالا: المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه إلّا بإذن سيّده، قلت: فإنّ السيّد كان زوّجه، بيد مَن الطلاق؟ قال: بيد السيّد ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾[٧] أفشيء الطلاق[٨]؟!

---

(١) سورة الحج ٢٢: ٧٨.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٣ح ٤، تهذيب الأحكام: ١/ ٣٦٣ح ١٠٩٧، الاستبصار: ١/ ٧٧ح ٢٤٠، وعنها وسائل الشيعة: ١/ ٤٦٤، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٥.
وفي تفسير كنز الدقائق: ٦/ ٥٧٠ وملاذ الأخيار: ١٣/ ٧٦ح ٢١ عن التهذيب.

(٣، ٤) سورة النساء ٤: ٣.

(٥) سورة النساء ٤: ٣٤.

(٦) تفسير العيّاشي: ١/ ٢٤٠ ح ١٢١، وعنه وسائل الشيعة: ٢١/ ٢٧٧، كتاب النكاح، أبواب المهور ب ٢٠ ح٦، وبحار الأنوار: ١٠٤/ ٦٨ح ١.

(٧) سورة النحل ١٦: ٧٥.

(٨) الفقيه: ٣/ ٣٥٠ح ١٦٧٣، تهذيب الأحكام: ٧/ ٣٤٧ح ١٤١٩، الاستبصار: ٣/ ٢١٤ح ٧٨٠، وعنها وسائل الشيعة: ٢٢/ ١٠١، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته وشرائطه ب ٤٥ ح ١.
وفي الوافي: ١٢/ ١٠٩٥ ح ٢٢٨٣٠ وروضة المتّقين: ٩/ ١٩٣ عن التهذيب والفقيه.

٨ــ وغير ذلك من الموارد الكثيرة المتفرّقة في أبواب الفقه، التي قد استدلّ فيها الإمام عليه السلام بالكتاب، سيّما في قبال المخالفين المنكرين لإمامتهم؛ فإنّه لو كان مذاقهم عدم حجّية ظاهر الكتاب لغيرهم لما كان للاستدلال به في مقابلهم وجه أصلاً.

وأمّا المنكرون لحجّية ظواهر الكتاب الذين هم جماعة من المحدّثين، فاستندوا في ذلك إلى أمور:

أحدها: أنّه قد ورد في الروايات المتواترة بين الفريقين، النهي عن تفسير القرآن بالرأي، وفي بعضها: من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار[1]؛ أي فليتّخذ مكاناً من النار لأجل القعود ولا محيص له عنها، والأخذ بظواهر القرآن من مصاديق التفسير بالرأي؛ فإنّه وإن لم يكن مصداقه منحصراً بذلك؛ لشموله قطعاً لحمل المتشابه والمبهم على أحد معنييه أو معانيه مستنداً إلى الظنّ أو الاستحسان، إلّا أنّ الظاهر شموله لحمل الظواهر على ظاهرها والعمل بما تقتضيه.

والجواب أوّلاً: أنّ التفسير بحسب اللغة والعرف بمعنى: كشف القناع وإظهار أمر مستور، ومن المعلوم أنّ الأخذ بظاهر اللفظ لا يكون من التفسير بهذا المعنى، فلا يقال لمن أخذ بظاهر كلام من يقول مثلاً: رأيت أسداً، وأخبر بأنّ فلاناً قد رأى الحيوان المفترس: أنّه فسّر كلامه، وقد شاع في العرف أنّ الواقعة أمر، وتفسير الواقعة أمر آخر.

وبالجملة: لا ينبغي الارتياب في أنّ «التفسير» لا يشمل حمل اللفظ على

---

(١) عوالي اللئالي: ٤ / ١٠٤ ح ١٥٤ عن رسول الله صلى الله عليه وآله، تفسير الصافي: ١ / ٣٢، المقدّمة الخامسة.

وفي التوحيد: ٩١، والمسند لابن حنبل: ١ / ٥٠١ ح ٢٠٦٩، وسنن الترمذي: ٥ / ١٩٩ ح ٢٩٥٥، ومجمع البيان: ١ / ٧، وعنه وسائل الشيعة: ٢٧ / ٢٠٤ ح ٧٦ هكذا: من قال في القرآن بغير علم إلخ. وفي سنن الترمذي: ٥ / ١٩٩ ح ٢٩٥٦: من قال في القرآن برأيه إلخ.

ظاهره، فالمقام خارج عن مورد تلك الروايات موضوعاً.

وثانياً: أنّه على فرض كون الأخذ بالظاهر تفسيراً، فلا يكون تفسيراً بالرأي حتّى تشمله الروايات المتواترة الناهية عن التفسير بالرأي.

وبعبارة أُخرى: يستفاد من تلك الروايات أنّ التفسير يتنوّع إلى نوعين وينقسم إلى قسمين: تفسير بالرأي، وتفسير بغيره، ولابدّ للمستدلّ بها للمقام من إثبات أنّ الأخذ بظاهر اللفظ من مصاديق القسم الأوّل، ومع عدمه يكفي مجرّد الشكّ؛ لعدم صلاحيّة الروايات الناهية للشمول للمقام؛ لعدم إحراز موضوعها، وعدم ثبوت عنوان «التفسير بالرأي».

مع أنّه من الواضح عدم كونه من مصاديقه على فرض كونه تفسيراً؛ فإنّ من يترجم خطبة من خطب «نهج البلاغة» مثلاً بحسب ما يظهر من عباراتها، وعلى طبق ما يفهمه العرف العارف باللغة العربيّة، مع مراعاة القرائن الداخليّة والخارجيّة، لا يعدّ عمله هذا تفسيراً بالرأي بوجه من الوجوه أصلاً.

فالتفسير بالرأي معناه الاستقلال في المراجعة إلى الكتاب، من دون السؤال من الأوصياء الذين هم قرناء الكتاب في وجوب التمسّك ولزوم المراجعة إليهم:

إمّا بحمل المتشابه على التأويل الذي تقتضيه آراؤهم، كما يشير إلى ذلك قول الصادق عليه السلام: وإنّما هلك الناس في المتشابه؛ لأنّهم لم يقفوا على معناه، ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم، واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء...[1].

---

(١) رسالة المحكم والمتشابه نقلاً من تفسير النعماني، المطبوع بتمامه في جامع الأخبار والآثار: ٣/ ٩٠، وعنه وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٠١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ١٣ ذح ٦٢، وبحار الأنوار: ٩٣/ ١٢ ب ١٢٨.

وإمّا بحمل اللفظ على ظاهره من العموم أو الإطلاق أو غيرهما، من دون الأخذ بالتخصيص، أو التقييد، أو القرينة الواردة عن الأئمّة عليهم السلام، وقد عرفت[1] أنّ محلّ النزاع في حجّية ظواهر الكتاب غير ذلك.

وثالثاً: أنّه على فرض كون الأخذ بظاهر القرآن من مصاديق التفسير بالرأي لتشمله الروايات الناهية عنه نقول:

لابدّ من الجمع بين هذه الطائفة والروايات المتقدّمة الظاهرة بل الصريحة في حجّية ظواهر الكتاب، بحمل التفسير بالرأي الوارد في الروايات الناهية على غير هذا المصداق من المصاديق الظاهرة الواضحة، كحمل المتشابه على التأويل الذي يقتضيه الرأي، أو حمل الظاهر عليه من دون المراجعة إلى القرينة على الخلاف، ولا مجال لغير هذا النحو من الجمع بعد ظهور الروايات المتقدّمة، بل صراحتها في حجّية ظواهر الكتاب كما هو غير خفيّ.

ثانيها: دعوى اختصاص فهم القرآن بأهل الكتاب الذين أُنزل عليهم؛ وهم الأئمّة المعصومون صلوات الله عليهم أجمعين، ومنشأ هذه الدعوى الروايات الظاهرة في ذلك، مثل:

مرسلة شبيب بن أنس، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال لأبي حنيفة: أنت فقيه أهل العراق؟ قال: نعم، قال عليه السلام: فبم تفتيهم؟ قال: بكتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله، قال: يا أبا حنيفة! تعرف كتاب الله حقّ معرفته، وتعرف الناسخ والمنسوخ؟ قال: نعم، قال: يا أبا حنيفة! لقد ادّعيت علماً، ويلك ما جعل الله ذلك إلّا عند أهل الكتاب الذين أُنزل عليهم! ويلك ولا هو إلّا عند الخاصّ من ذرّية نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله،

---

(١) في ص ١٧٠ ـ ١٧١.

وما ورّثك الله من كتابه حرفاً»[1].

ورواية زيد الشحّام قال: «دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفرعليه السلام فقال: ياقتادة أنت فقيه أهل البصرة؟ فقال: هكذا يزعمون، فقال أبو جعفرعليه السلام: بلغني أنّك تفسّر القرآن؟ فقال له قتادة: نعم، ـ إلى أن قال: ـ ويحك يا قتادة! إن كنت إنّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت قد فسّرته من الرجال فقد هلكت وأهلكت، ويحك يا قتادة! إنّما يعرف القرآن من خُوطِبَ به»[2].

وغيرهما من الروايات الدالّة على هذا النحو من المضامين.

والجواب: أنّه إن كان المدّعى اختصاص معرفة القرآن حقّ معرفته ـ الراجع إلى معرفة القرآن بجميع شؤونها وخصوصيّاتها من الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والظاهر والباطن، وغير ذلك من الجهات ـ بالأئمّة الذين أُنزل عليهم الكتاب، فهو حقّ، ولكن ذلك لا ينافي حجّية الظواهر بالنحو الذي عرفت[3] أنّه محلّ البحث ومورد النزاع على سائر الناس.

وإن كان المدّعى عدم استفادة سائر الناس من القرآن ولو كلمة، حتّى يكون القرآن بالإضافة إلى من عدا الأئـمّة المعصومين عليهم السلام من الألغاز، وغير قابل للفهم والمعرفة بوجه، فالدعوى ممنوعة، والروايتان قاصرتان عن إثبات ذلك.

---

(١) علل الشرائع: ٨٩ ـ ٩٠ ب ٨١ قطعة من ح٥، وعنه وسائل الشيعة: ٢٧ / ٤٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ٦ صدر ح ٢٧، وبحار الأنوار: ٢ / ٢٩٣ قطعة من ح١١٣، وتفسير الصافي: ١ / ٢٢، المقدّمة الثانية مع اختلاف يسير.

(٢) الكافي: ٨ / ٣١١ ح٤٨٥، وعنه تفسير الصافي: ١ / ٢١، المقدّمة الثانية، و وسائل الشيعة: ٢٧ / ١٨٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ١٣ ح ٢٥، وبحار الأنوار: ٢٤ / ٢٣٧ ح٦ و ج٤٦ / ٣٤٩ ح٢، وحلية الأبرار: ٣ / ٣٨٨ ب٥ ح٦، والبرهان في تفسير القرآن: ١ / ٤٠ ح١٢٣، وج ٤ / ٥١٣ ـ ٥١٤ ح٨٧٦٦، وعوالم العلوم والمعارف والأحوال: ١٩ / ٣١٠ ح١، وفي تأويل الآيات: ١ / ٢٤٦ ح٩ مختصراً.

(٣) في ص ١٧٠ ـ ١٧١.

أمّا الرواية الأُولى: فظاهرة في أنّ اعتراض الإمام ﷺ على أبي حنيفة إنّما هو لأجل ادّعائه معرفة القرآن حقّ معرفته، وتشخيص الناسخ من المنسوخ وغيره ممّا يتعلّق بالقرآن، وليس معنى قوله ﷺ: «وما ورّثك الله من كتابه حرفاً» أنّه لاتفهم شيئاً من القرآن، ولا تعرف مثلاً معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]؛ ضرورة أنّه لو كان المراد ذلك، لكان لأبي حنيفة ـ مضافاً إلى وضوح بطلانه ـ الاعتراض على الإمام ﷺ، وأن لا يخضع لدى هذا الكلام، مع أنّ الظاهر من الرواية خضوعه لديه وتسليمه دونه.

فالمراد منه: أنّ الله ـ تعالى ـ قد خصّ أوصياء نبيّه ﷺ بإرث الكتاب، وعلم القرآن بجميع خصوصيّاته، وليس لمثل أبي حنيفة حظّ من ذلك، ولو بالإضافة إلى حرف واحد، فهذا القول مرجعه إلى قوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[2].

فالرواية أجنبيّة عمّا نحن فيه من البحث والنزاع.

وأمّا الرواية الثانية: فالتوبيخ فيها إنّما هو على تصدّي قتادة لتفسير القرآن، وقد عرفت أنّ الأخذ بظاهر القرآن لا يعدّ تفسيراً أصلاً، ولا تشمله هذه الكلمة بوجه، وعلى تقديره فمن الواضح أنّ قتادة إنّما كان يفسّر القرآن بالرأي أو الآراء غير المعتبرة، والتوبيخ إنّما هو على مثل ذلك. وقد مرّ[3] أنّ حمل اللفظ على ظاهره لايكون من مصاديق التفسير بالرأي قطعاً، وعلى فرض احتماله لابدّ للمستدلّ من الإثبات وإقامة الدليل على الشمول، ويكفي في إبطاله مجرّد احتمال العدم، وقد شاع وثبت أنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٠.

(٢) سورة فاطر ٣٥: ٣٢.

(٣) في ص١٧٧ـ١٧٨.

ثالثها: أنّ القرآن مشتمل على المعاني الشامخة، والمطالب الغامضة، والعلوم المتنوّعة، والأغراض الكثيرة، التي تقصر أفهام البشر عن الوصول إليها ودركها، كيف؟ ولا يكاد تصل أفهامهم إلى درك جميع معاني «نهج البلاغة» الذي هو كلام البشر ـ ولكنّه كيف بشر! ـ بل وبعض كتب العلماء الأقدمين إلّا الشاذّ من المطّلعين، فكيف بالكتاب المبين الذي فيه علم الأوّلين والآخرين، وهو تنزيل من ربّ العالمين، نزل به الروح الأمين علىٰ من هو سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله الطيّبين المعصومين، على مرور الأيّام وكرور الدهور، وبقاء السماوات والأرضين؟!

والجواب: أنّ اشتمال القرآن على مثل ذلك وإن كان ممّا لا ينكر، واختصاص المعرفة بذلك بأوصياء نبيّه تبعاً له وإن كان أيضاً كذلك، إلّا أنّه لا يمنع عن اعتبار خصوص الظواهر التي هي محلّ البحث على ما عرفت[1] بالإضافة إلى سائر الناس، فهذا الدليل أيضاً لا ينطبق على المدّعى.

رابعها: أنّا نعلم إجمالاً بورود مخصّصات كثيرة ومقيّدات غير قليلة لعمومات الكتاب وإطلاقاته، وكذلك نعلم إجمالاً بأنّ الظواهر التي يفهمها العارف باللغة العربيّة الفصيحة بعضها غير مراد قطعاً، وحيث إنّه لا تكون العمومات والإطلاقات وهذه الظواهر معلومة بعينها لفرض العلم الإجمالي، فاللّازم عدم جواز العمل بشيء منها قضيّة للعلم الإجمالي، وحذراً عن الوقوع في مخالفة الواقع، كالعلم الإجمالي في سائر الموارد، بناءً على كونه منجّزاً كما هو مقتضى التحقيق.

والجواب أمّا أوّلاً: فبالنقض بالروايات؛ ضرورة وجود هذا العلم الإجمالي بالإضافة إليها أيضاً؛ لأنّه يعلم بورود مخصّصات كثيرة لعموماتها، ومقيّدات

---

(١) في ص ١٧٠ ـ ١٧١.

متعدّدة لمطلقاتها، فاللّازم بناءً عليه خروج ظواهرها أيضاً عن الحجّية، مع أنّ المستدلّ لا يقول به.

وأمّا ثانياً: فبالحلّ، بأنّ هذا العلم الإجمالي إن كان متعلّقاً بورود مخصّصات كثيرة، ومقيّدات متعدّدة، وقرائن متكثّرة على إرادة خلاف بعض الظواهر ووقوعها في الروايات، بحيث لو فحصنا عنها لظفرنا بها، فوجود هذا العلم الإجمالي وإن كان ممّا لا ينبغي الارتياب فيه، إلّا أنّه لا يمنع عن حجّية الظاهر الذي لم يظفر على دليل بخلافه بعد الفحص التامّ، والتتبّع الكامل؛ لخروجه عن دائرة العلم الإجمالي حينئذٍ على ما هو المفروض، وقد عرفت[1] أنّ محلّ البحث في باب حجّية الظواهر إنّما هو هذا القسم منها.

وإن كان متعلّقاً بورودها مطلقاً، بحيث كانت دائرة المعلوم أوسع من هذه الأُمور الواقعة في الروايات، فنمنع وجود هذا النحو من العلم الإجمالي؛ فإنّ المسلّم منه هو النحو الأوّل الذي لا ينافي حجّية الظواهر بوجه أصلاً.

خامسها: أنّ الكتاب بنفسه قد منع عن العمل بالمتشابه، فقد قال الله ـ تعالى ـ: ﴿مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾[2].

وحمل اللفظ على ظاهره من مصاديق اتّباع المتشابه، ولا أقلّ من احتمال شموله للظاهر، فيسقط عن الحجّية رأساً.

والجواب: أنّه إن كان المدّعى صراحة لفظ «المتشابه» في الشمول لحمل الظاهر على معناه الظاهر فيه؛ بمعنى كون الظواهر من مصاديق المتشابه قطعاً، فبطلان هذه الدعوى بمكان من الوضوح، بداهة أنّه كيف يمكن ادّعاء كون أكثر

---

(١) في ص ١٧٠ ـ ١٧١.

(٢) سورة آل عمران ٣: ٧.

الاستعمالات المتداولة المتعارفة في مقام إفهام الأغراض وإفادة المقاصد من مصاديق المتشابهات، نظراً إلى كون دلالتها على المرادات بنحو الظهور دون الصراحة؟

وإن كان المدّعى ظهور لفظ «المتشابه» في الشمول للظواهر، فيرد عليه ـ مضافاً إلى منع ذلك لما ذكرنا من عدم كون الظواهر لدى العرف واللغة من مصاديق المتشابه ـ: أنّه كيف يجوز الاستناد إلى ظاهر القرآن لإثبات عدم حجّية ظاهره؟ فإنّه يلزم من فرض وجوده العدم، ولا يلزم على القائل بحجّية الظواهر رفع اليد عن مدّعاه؛ نظراً إلى ظهور الآية في المنع عن اتّباع المتشابه الشامل للظواهر أيضاً، فإنّك عرفت عدم ظهوره عنده في الشمول لغةً ولا عرفاً بوجه أصلاً.

وإن كان المدّعى احتمال شمول «المتشابه» للظواهر الموجب للشكّ في الحجّية، المساوق لعدم الحجّية رأساً؛ لما تقرّر في علم الأُصول[1] من أنّ الشكّ في حجّية الظنّ يستلزم القطع بعدمها، وعدم ترتّب شيء من آثار الحجّية عليها.

فيرد عليه ـ مضافاً إلى منع الاحتمال أيضاً ـ: أنّه لو فرض تحقّق هذا الاحتمال لما كان موجباً لخروج الظواهر عن الحجّية، بداهة أنّه مع قيام السيرة القطعيّة العقلائيّة على العمل بالظواهر والتمسّك بها، واحتجاج كلّ من الموالي والعبيد على الآخر بها، لا يكون مجرّد احتمال شمول لفظ «المتشابه» للظواهر موجباً لرفع اليد عن السيرة.

بل لو كان العمل بظواهر الكتاب غير جائز لدى الشارع، وكانت طريقته في المحاورة في الكتاب مخالفة لما عليه العقلاء في مقام المحاورات، وإبراز المقاصد والأغراض، لكان عليه الردع الصريح عن إعمال السيرة في مورد الكتاب، والبيان

---

(١) كفاية الأُصول: ٢٧٩ ـ ٢٨٠، مجمع الأفكار: ٢ / ١٦٩ و ج ٤ / ٤٤٣، محاضرات في أُصول الفقه: ٣ / ٢٦٦، ٢٧٦، مباحث الأُصول: ١ / ٥٦٨ وج ٢ / ٧١، ٧٨، سيرى كامل در اصول فقه: ١٠ / ١٧٨ ـ ١٩٢.

الواضح الموجب للفرق البيّن بين الكتاب، وبين الروايات، وأنّه لا يجوز في الأوّل الاتّكال على الظواهر دون الثاني، ومجرّد احتمال شمول لفظ المتشابه لا يجدي في ذلك.

وبعبارة أُخرى: لو كان للكتاب من هذه الجهة الراجعة إلى مقام الإفهام والإفادة خصوصيّة ومزيّة لدى الشارع، مخالفة لما استمرّت عليه السيرة العقلائيّة في محاوراتهم، هل يكفي في بيانه مجرّد احتمال شمول لفظ «المتشابه» الذي نهى عن اتّباعه، أو أنّه لابدّ من البيان الصريح؟ وحيث إنّ الثاني منتف، والأوّل غير كافٍ قطعاً، فلا محيص عن الذهاب إلى نفي الخصوصيّة وعدم ثبوت المزيّة، كما هو واضح.

سادسها: وقوع التحريف بالنقيصة في الكتاب العزيز المانع عن حجّية الظواهر واتّباعها؛ لاحتمال كونها مقرونة بما يدلّ من القرائن على إرادة خلافها، وقد سقطت من الكتاب، فالتحريف الموجب لتحقّق هذا الاحتمال يستلزم المنع عن الأخذ بظواهر الكتاب، كما هو ظاهر.

والجواب: منع وقوع التحريف المدّعى في الكتاب وعدم تحقّقه بوجه. وسيأتي البحث عنه مفصّلاً في حقل مستقلّ نختتم به أبحاث الكتاب بإذن الله تعالى بعنوان: عدم تحريف الكتاب وشبهات القائلين بالتحريف.

الأمر الثاني: قول المعصوم عليه السلام

لا إشكال في أنّ قول المعصوم عليه السلام ـ نبيّاً كان أو إماماً ـ حجّة في مقام كشف مراد الله ـ تبارك وتعالى ـ من ألفاظ كتابه العزيز، وآيات قرآنه المجيد؛ لما ثبت في محلّه من حجّية قوله، أمّا النبيّ ﷺ فواضح، وأمّا الإمام؛ فلأنّه أحد الثقلين[1]

(١) يلاحظ بحار الأنوار: ٢٣ / ١٠٤ ـ ١٦٦ ب٧ وغيره، وقد تقدّم في ص ١٧٢.

اللذين أُمرنا بالتمسّك بهما، والاعتصام بحبلهما، فراراً عن الجهالة، واجتناباً عن الضلالة. فمع ثبوت قوله في مقام التفسير، ووضوح صدوره عنه ﷺ لا شبهة في لزوم الأخذ به، وإن كان مخالفاً لظاهر الكتاب؛ لأنّ قوله ﷺ ـ في الحقيقة ـ بمنزلة قرينة صارفة، ولكن ذلك مع ثبوت قوله ﷺ إمّا بالتواتر، أو بالخبر المحفوف بالقرينة القطعيّة.

وقد وقع الإشكال والخلاف في أنّه هل يثبت قوله ﷺ من طريق خبر الواحد، الجامع للشرائط المعتبر، فيما إذا أخبر عن المعصوم ﷺ بحكم شرعيّ عمليّ؛ لقيام الدليل القاطع على حجّيته واعتباره، أم لا؟

ربما يقال بعدم الثبوت في مقام التفسير، وإن كان يثبت به في مقام بيان الأحكام الفقهيّة والفروع العمليّة، ففي الحقيقة إذا كان قوله ﷺ المنقول بخبر الواحد في تفسير آية متعلّقة بالحكم يكون حجّة معتبرة، وأمّا إذا كان مورد التفسير آية لا تتعلّق بحكم من الأحكام العمليّة، فلا يكون خبر الواحد الحاكي له بحجّة أصلاً؛ وذلك لأنّ معنى حجّية خبر الواحد، وكذا كلّ أمارة ظنّية، يرجع إلى وجوب ترتيب الآثار عليه في مقام العمل.

وبعبارة أُخرى: الحجّية عبارة عن المنجّزيّة في صورة الموافقة، والمعذّريّة في فرض المخالفة، وهما ـ أي المنجّزيّة والمعذّريّة ـ لا تثبتان إلّا في باب التكاليف المتعلّقة بالأعمال فعلاً أو تركاً، فإذا كان مفاد الخبر حكماً شرعيّاً أو موضوعاً لحكم شرعيّ يكون الخبر حجّة؛ لاتّصافه في هذه الصورة بوصف المنجّزيّة والمعذّريّة. وأمّا إذا لم يكن كذلك ـ كما في المقام ـ فهذا المعنى غير متحقّق؛ لعدم تعقّل هذا الوصف في غير باب الأحكام، إذن فلا محيص عن الالتزام بعدم حجّية خبر الواحد في تفسير آية لا تتعلّق بحكم عمليّ أصلاً.

والتحقيق: أنّه لا فرق في الحجّية والاعتبار بين القسمين؛ لوجود الملاك في

كلتا الصورتين.

توضيح ذلك: أنّه تارةً: يستند في باب حجّية خبر الواحد إلى بناء العقلاء واستمرار سيرتهم على ذلك، كما هو العمدة من أدلّة الحجّية على ما حقّق وثبت في محلّه[1]، وأُخرى: إلى الأدلّة الشرعيّة التعبّدية من الكتاب والسنّة والإجماع، لو فرض دلالتها على بيان حكم تعبّديّ تأسيسيّ.

فعلى الأوّل: ـ أي بناء العقلاء ـ لابدّ من ملاحظة أنّ اعتماد العقلاء على خبر الواحد والاستناد إليه، هل يكون في خصوص مورد يترتّب عليه أثر عمليّ، أو أنّهم يتعاملون معه معاملة القطع في جميع ما يترتّب عليه؟

الظاهر هو الثاني، فكما أنّهم إذا قطعوا بمجيء زيد من السفر يصحّ الإخبار به عندهم، وإن لم يكن موضوعاً لأثر عمليّ ولم يترتّب على مجيئه ما يتعلّق بهم في مقام العمل؛ لعدم الفرق من هذه الجهة بين ثبوت المجيء وعدمه، فكذلك إذا أخبرهم ثقة واحد بمجيء زيد يصحّ الإخبار به عندهم، استناداً إلى خبر الواحد، ويجري هذا الأمر في جميع الأمارات التي استمرّت سيرة العقلاء عليها؛ فإنّ اليد مثلاً أمارة لديهم على ملكيّة صاحبها، فيحكمون معها بوجودها، كما إذا كانوا قاطعين بها، فكما أنّهم يرتّبون آثار الملكيّة في مقام العمل فيشترون منه مثلاً، فكذلك يخبرون بالملكيّة استناداً إلى اليد.

وبالجملة: إذا كان المستند في باب حجّية خبر الواحد هو بناء العقلاء، لا يبقى فرق معه بين ما إذا أخبر عادل بأنّ المعصوم عليه السلام فسّر الآية الفلانية بما هو خلاف ظاهرها، وبين نفس ظواهر الكتاب التي لا دليل على اعتبارها إلّا بناء العقلاء على العمل بظواهر الكلمات، وتشخيص المرادات من طريق الألفاظ والمكتوبات، فكما

(١) سيرى كامل در اصول فقه: ١٠/ ٥٧٦ ـ ٥٨٩.

أنّه لا مجال لدعوى اختصاص حجّية الظواهر من باب بناء العقلاء، بما إذا كان الظاهر مشتملاً على إفادة حكم من الأحكام العمليّة، بل الظواهر مطلقاً حجّة.

فكذلك لا ينبغي توهّم اختصاص اعتبار الرواية الحاكية لقول المعصوم عليه السلام في باب التفسير، بما إذا كان في مقام بيان المراد من آية متعلّقة بحكم من الأحكام العمليّة، بل الظاهر أنّه لا فرق من هذه الجهة بين هذه الصورة، وبين ما إذا كان في مقام بيان المراد من آية غير مرتبطة بالأحكام أصلاً. وعليه: فلا خفاء في حجّية الرواية المعتبرة في باب التفسير مطلقاً.

وعلى الثاني: الذي يكون المستند هي الأدلّة الشرعيّة التعبّديّة، فالظاهر أيضاً عدم الاختصاص؛ فإنّه ليس في شيء منها عنوان «الحجّية» وما يشابهه حتّى يفسّر بالمنجّزيّة والمعذّريّة الثابتتين في باب التكاليف المتعلّقة بالعمل؛ فإنّ مثل مفهوم آية النبأ على تقدير ثبوته ودلالته على حجّية خبر الواحد إذا كان المخبر عادلاً، يكون مرجعه إلى جواز الاستناد إليه، وعدم لزوم التبيّن عن قوله، والتفحّص عن صدقه، وليس فيه ما يختصّ بباب الأعمال.

نعم، لا محيص عن الالتزام بالاختصاص بما إذا كان له ارتباط بالشارع، وإضافة إليه بما أنّه شارع، ولكن ذلك لا يستلزم خروج المقام؛ فإنّ الإسناد إلى الله ـ تبارك وتعالى ـ وتشخيص مراده من الكتاب العزيز، ولو لم يكن متعلّقاً بآية الحكم، بل بالمواعظ والنصائح أو القصص والحكايات أو غيرهما من الشؤون التي يدلّ عليها الكتاب أمر يرتبط بالشارع لا محالة، فيجوز الإسناد إلى الله ـ تعالى ـ بأنّه أخبر بعدم كون عيسى عليه السلام مقتولاً، ولا مصلوباً وإن لم يكن لهذا الخبر ارتباط بباب التكاليف أصلاً.

وبالجملة: لا مجال للإشكال في حجّية خبر الواحد في باب التفسير مطلقاً.

نعم، قد وقع النزاع في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد ـ بعد

الاتّفاق على عدم جواز نسخه بـه ـ عـلى أقـوال، وحـيث إنّ المسألة محرّرة في الأُصول[1] لا حاجة إلى التعرّض لها هنا، مضافاً إلى أنّ القائل بالعدم فـريق مـن علماء السنّة على اختلاف بينهم أيضاً[2]، وأدلّتهم عـلى ذلك واضـحة البـطلان، فراجع.

الأمر الثالث: حكم العقل

لا إشكال في أنّ حكم العقل القطعي وإدراكه الجزمي مـن الأُمـور التي هـي أُصول التفسير، ويبتني هو عليها، فإذا حكم العقل كذلك، بخلاف ظاهر الكتاب في مورد لا محيص عن الالتزام به، وعدم الأخذ بذلك الظـاهر؛ ضرورة أنّ أسـاس حجّية الكتاب، وكونه معجزة كاشفة عن صدق الآتي به، إنّما هو العقل الحـاكـم بكونه معجزة خارقة للعادة البشريّة، ولم يؤت ولن يؤتى بمثلها؛ فـإنّه الرسـول الباطني الذي لا مجال لمخالفة حكمه ووحيه.

ففي الحقيقة يكون حكمه بخلاف الظاهر وإدراكه الجزمي لذلك، بمنزلة قرينة لفظيّة متّصلة موجبة للصرف عن المعنى الحقيقي، وانعقاد الظهور في المعنى المجازي؛ فإنّ الظهور الذي هو حجّة ليس المراد منه ما يختصّ بالمعنى الحـقيقي؛ ضرورة أنّ أصالة الحقيقة قسم من أصالة الظهور، الجارية في جميع موارد انعقاد الظهور؛ سواء كان ظهوراً في المعنى الحقيقي، كما فيما إذا كان اللفظ الموضوع خالياً عن القرينة على الخلاف مطلقاً، أو ظهوراً في المعنى المجازي، كما فيما إذا كـان مـقروناً بـقرينة عـلى خلاف المعنى الحقيقي.

---

(١) سيرى كامل در اصول فقه: ٨/ ٥٠٥ وما بعدها.

(٢) أنظر الإحكام في أُصول الأحكام للآمدي: ٢/ ٣٤٧ ـ ٣٥٢، المسألة الخامسة.

فكما أنّ قوله: «رأيت أسداً» ظاهر في المعنى الحقيقي، فكذلك قوله: «رأيت أسداً يرمي» ظاهر في المعنى المجازي؛ ضرورة أنّ المتفاهم العرفي منه هو الرجل الشجاع، من دون فرق بين أن نقول بأنّه ليس له إلّا ظهور واحد ينعقد للجملة بعد تمامها؛ نظراً إلى أنّ ظهور «أسد» في معناه الحقيقي متوقّف على تماميّة الجملة، وخلوّها عن القرينة على الخلاف، وفي صورة وجود تلك القرينة لا ظهور له أصلاً، بل الظهور ينعقد ابتداءً في خصوص المعنى المجازي.

أو نقول بوجود ظهورين: ظهور لفظ «الأسد» في معناه الحقيقي، وظهور «يرمي» في المعنى المجازي، غاية الأمر كون الثاني أقوى، ولأجله يتقدّم على الظهور الأوّل، وفي الحقيقة كلّ من اللّفظين ظاهر في معناه الحقيقي، لكن يكون ظهور القرينة فيه، الذي يكون معنى مجازيّاً بالإضافة إلى المعنى الأوّل أقوى وأتمّ؛ فإنّه على كلا القولين تكون الجملة ظاهرة في المعنى المجازي الذي هو عبارة عن الرجل الشجاع.

وبالجملة: أصالة الظهور الراجعة إلى أصالة تطابق الإرادة الجدّية، مع الإرادة الاستعمالية، وكون المقصود الواقعي من الكلام هو ما يدلّ عليه ظاهر اللفظ جارية في كلا الصورتين؛ من دون أن يكون هناك تفاوت في البين، وحينئذٍ فإذا حكم العقل في مورد بخلاف ما هو ظاهر لفظ الكتاب، يكون حكمه بمنزلة قرينة قطعيّة متّصلة موجبة لعدم انعقاد ظهور له واقعاً، إلّا فيما حكم به العقل.

فقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[1] وإن كان ظهوره الابتدائي في كون الجائي هو الربّ بنفسه، وهو يستلزم الجسميّة الممتنعة في حقّه تعالى، إلّا أنّ حكم العقل القطعي باستحالة ذلك ـ لاستلزامه التجسّم للافتقار

(١) سورة الفجر ٨٩: ٢٢.

والاحتياج المنافي لوجوب الوجود؛ لأنّ المتّصف به غنيّ بالذات ـ يوجب عدم انعقاد ظهور له في هذا المعنى، وهو اتّصاف الرّبّ بالمجيء.

وهكذا قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلرَّحۡمَـٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1] ومثله الآيات الظاهرة على خلاف حكم العقل.

فانقدح أنّ حكم العقل ـ مع كونه من الأُمور التي هي أُصول التفسير، ولا مجال للإغماض عنه في استكشاف مراد الله ـ تعالى ـ من كتابه العزيز ـ يكون مقدّماً على الأمرين الآخرين، ولا موقع لهما معه. أمّا تقدّمه على الظهور فلِما عرفت من عدم انعقاده مع حكم العقل على الخلاف؛ لأنّه بمنزلة قرينة متّصلة. وأمّا تقدّمه على الأمر الآخر؛ فلأنّ حجّية قوله إنّما تنتهي إلى حكم العقل وتستند إليه، فكيف يمكن أن يكون مخالفاً له؟ فالمخالفة تكشف عن عدم صدوره عن المعصوم عليه السلام، أو عدم كون ظاهر كلامه مراداً له. فكما أنّه يصير صارفاً لظاهر الكتاب، يوجب التصرّف في ظاهر الرواية بطريق أولى، كما لا يخفى.

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ الذي يبتني عليه التفسير إنّما هو خصوص الأُمور الثلاثة المتقدّمة: الظاهر، وقول المعصوم، وحكم العقل، ولا يسوغ الاستناد في باب التفسير إلى شيء آخر.

نعم، في باب الظواهر لابدّ من إحراز الصغرى: وهي الظهور الذي مرجعه إلى الإرادة الاستعماليّة؛ ضرورة أنّ التطابق بين الإرادتين لا يتحقّق بدون تشخيص الإرادة الاستعماليّة، وإحراز مدلول اللفظ. ويقع الكلام حينئذٍ في طريق هذا التشخيص لمن لا يكون عارفاً بلغة العرب، ولا يكون من أهل اللّسان، ولا يجوز الاتّكال في ذلك على قول المفسّر، أو اللّغوي، مع عدم إفادة قولهما اليقين،

---

(١) سورة طه ٢٠: ٥.

أو الاطمئنان الذي هو علم عرفيّ؛ وذلك لعدم الدليل على حجّية قولها أصلاً، فالرجوع إلى التفسير لا يكاد يترتّب عليه فائدة إلّا إذا حصل منه اليقين، أو ما يقوم مقامه بظهور اللفظ في المعنى الفلاني، وكونه مراداً بالإرادة الاستعماليّة، كما هو غير خفيّ.

عدم تحريف الكتاب

- عرض لمعاني التحريف والردّ عليه .
- مذهب الإماميّة في عدم التحريف المتسالم عليه .
- أدلّة عدم التحريف ، ومناقشة القائلين به .

تمهيد

حيث إنّ مسألة التحريف من المسائل المهمّة المتعلّقة بالكتاب، لابدّ من التعرّض لها والورود فيها مفصّلاً ليزول الشكّ والارتياب فيها إن شاء الله تعالىٰ، وتنقدح صيانة الكتاب في أنّه المعجزة الخالدة الوحيدة للنبوّة والرسالة، والبرنامج الفذّ لهداية الناس إلى صلاح أُمورهم الدنيويّة والدينيّة، وخروجهم من الظلمات إلى النور إلى يوم القيامة، وإرشادهم إلى الطريق المستقيم، والشريعة السمحة السهلة، وإراءتهم لما يتضمّن سعادة الدارين التي هي السعادة المطلوبة والغاية المنشودة لكلّ عاقل.

ويظهر بطلان ما زعمه القائل بالتحريف، جهلاً منه بما يترتّب على هذا القول السخيف من التوالي الفاسدة، والآثار السيّئة، ونقض الغرض، وتطاول المخالفين المعاندين للإسلام والمسلمين من اليهود والنصارى، وغيرهما من الذين لا يطيقون عظمة هذا الدين القويم، وشوكة المسلمين، ويتشبّثون بكلّ ما يمكن أن ينتهي إلى خذلانهم وضعف عقيدتهم.

ومن العجب إصرار بعض من ينتحل العلم، ويظهر التعصّب في الدين، ويرى لنفسه الفضيلة والمزيّة على غيره، على القول بالتحريف الذي يتبرّأ منه من له أدنى

حظّ ونصيب من الشعور والعقل، الذي هو الرسول الباطني والحجّة الداخليّة.

والظاهر أنّ الأيادي الخفيّة المشبوهة والسياسات المعادية للإسلام هي التي تؤيّد هذه العقيدة الباطلة لأُمور غير خفيّة على أهلها، فاللّازم على الواعي ـ ولابدّ أن تكون له هذه المسؤوليّة ـ الواقف على هذه الخصوصيّات أن لا يقع من حيث لا يشعر فيما يعود نفعه على المغرضين، ويرجع إلى ضعف الدين، ويستلزم خذلان المسلمين، ويستوجب أن تكون الفرقة المحقّة الإماميّة الاثنا عشريّة مورداً للتهمة والافتراء عليهم؛ بأنّ من خصائص عقائدهم ومبتدعاتهم القول بتحريف الكتاب، ووقوع النقص فيه، حتّى أنّ من كان منهم أشدّ إصراراً على هذا القول يكون تعظيمه أكثر من غيره، وإكرامه أوجب.

وقد نشرت في هذه الأزمنة قبل سنين رسالة[1] ـ عذّب الله كاتبها ـ في موسم الحجّ في الردّ على الشيعة والنقض عليهم، وكان عمدة ما اعتمد عليه كاتبها في إثبات غرضه الفاسد هو القول بالتحريف الذي ذهب إليه بعض العلماء منهم، قائلاً: إنّه قول جميعهم، وإنّه من امتيازاتهم، وإنّ غرضهم من ذلك الفرار من التمسّك بالكتاب الذي هو الثقل الأكبر، ويجب التمسّك به إلى يوم القيامة.

فهل مع مثل ذلك يسوغ للعاقل التفوّه بهذا الأمر الباطل، فضلاً عن أن يؤلّف فيه الكتاب، ويستند فيه إلى الآيات غير الدالّة والروايات الموضوعة؟ عصمنا الله من الزلل والعثرة.

وكيف كان، فنقول ـ وبالله الاستعانة ـ: إنّه لابدّ قبل الورود في أدلّة محلّ البحث وموضع النزاع من تقديم أمرين:

---

(١) «الشيعة والقرآن»، إحسان إلهي ظهير من الهند، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، الطبعة الأُولى سنة ١٤٠٣ هـ. وقد توسّع في ذكر هذه المسألة في كتابه هذا أكثر من الذي ذكره في كتابه الأوّل «الشيعة والسنّة». وعلى منواله «الشيعة وتحريف القرآن» المطبوع سنة ١٤٠٥ هـ، محمد مال الله.

عرض لمعاني التحريف والردّ عليه

الأمر الأوّل: فيما يستعمل فيه لفظ «التحريف» وبيان أنّ محلّ البحث ومورد النزاع ماذا؟

فنقول: قال بعض الأعلام ما لفظه:

«يطلق لفظ التحريف ويراد منه عدّة معانٍ على سبيل الاشتراك، فبعض منها واقع في القرآن باتّفاق من المسلمين، وبعض منها لم يقع فيه باتّفاق منهم أيضاً، وبعض منها وقع فيه الخلاف بينهم. وإليك تفصيل ذلك:

الأوّل: نقل الشيء عن موضعه وتحويله إلى غيره، ومنه قوله ـ تعالى ـ: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[1] ولا خلاف بين المسلمين في وقوع مثل هذا التحريف في كتاب الله؛ فإنّ كلّ من فسّر القرآن بغير حقيقته، وحمله على غير معناه فقد حرّفه. وترى كثيراً من أهل البدع والمذاهب الفاسدة قد حرّفوا القرآن بتأويلهم آياته على [طبق] آرائهم وأهوائهم، وقد ورد المنع عن التحريف بهذا المعنى، وذمّ فاعله في عدّة من الروايات:

منها: رواية الكافي بإسناده عن الباقر عليه السلام أنّه كتب في رسالته إلى سعد الخير: «وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه، وحرّفوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعونه، والجهّال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية[2].

الثاني: النقص أو الزيادة في الحروف أو في الحركات، مع حفظ القرآن وعدم ضياعه، وإن لم يكن في الخارج متميّزاً عن غيره.

والتحريف بهذا المعنى واقع في القرآن قطعاً، فقد أثبتنا لك فيما تقدّم[3] عدم

---

(١) سورة النساء ٤: ٤٦.

(٢) الكافي: ٨/٥٣ قطعة من ح١٦، وعنه بحار الأنوار: ٧٨/٣٥٩ قطعة من ح٢.

(٣) في ص ١٥٠ـ١٦٢.

تواتر القراءات، ومعنى هذا أنّ القرآن المنزل إنّما هو مطابق لإحدى القراءات، وأمّا غيرها، فهو إمّا زيادة في القرآن، وإمّا نقيصة فيه.

الثالث: النقص أو الزيادة بكلمة أو كلمتين مع التحفّظ على نفس القرآن المنزل.

والتحريف بهذا المعنى قد وقع في صدر الإسلام، وفي زمان الصحابة قطعاً، ويدلّنا على ذلك إجماع المسلمين على أنّ عثمان أحرق جملة من المصاحف، وأمر ولاته بحرق كلّ مصحف غير ما جمعه، وهذا يدلّ على أنّ هذه المصاحف كانت مخالفة لما جمعه، وإلّا لم يكن هناك سبب موجب لإحراقها، وقد ضبط جماعة من العلماء موارد الاختلاف بين المصاحف، منهم: عبدالله بن أبي داود السجستاني، وقد سمّى كتابه هذا بكتاب المصاحف، وعلى ذلك فالتحريف واقع لا محالة، إمّا من عثمان، أو من كتّاب تلك المصاحف، ولكنّا سنبيّن بعد هذا ـ إن شاء الله تعالى ـ أنّ ما جمعه عثمان كان هو القرآن المعروف بين المسلمين، الذي تداولوه عن النبيّ ﷺ يداً بيد، فالتحريف بالزيادة والنقيصة إنّما وقع في تلك المصاحف التي انقطعت بعد عهد عثمان، وأمّا القرآن الموجود فليس فيه زيادة ولا نقيصة...

الرابع: التحريف بالزيادة والنقيصة في الآية والسورة مع التحفّظ على القرآن المنزل، والتسالم على قراءة النبيّ ﷺ إيّاها.

والتحريف بهذا المعنى أيضاً واقع في القرآن قطعاً. فالبسملة مثلاً ممّا تسالم المسلمون على أنّ النبيّ ﷺ قرأها قبل كلّ سورة غير سورة التوبة، وقد وقع الخلاف في كونها من القرآن بين علماء السنّة، فاختار جمع منهم أنّها ليست من القرآن، بل ذهبت المالكيّة إلى كراهة الإتيان بها قبل قراءة الفاتحة في الصلاة المفروضة، إلّا إذا نوى به المصلّي الخروج من الخلاف، وذهب جماعة أُخرى إلى أنّ البسملة من القرآن.

وأمّا الشيعة، فهم متسالمون على جزئيّة البسملة من كلّ سورة غير سورة

التوبة، واختار هذا القول جماعة من علماء السنّة أيضاً[١]، وإذن فالقرآن المنزل من السماء قد وقع فيه التحريف يقيناً بالزيادة أو بالنقيصة.

الخامس: التحريف بالزيادة؛ بمعنى أنّ بعض المصحف الذي بأيدينا ليس من الكلام المنزل.

والتحريف بهذا المعنى باطل بإجماع المسلمين، بل هو ممّا علم بطلانه بالضرورة.

السادس: التحريف بالنقيصة؛ بمعنى أنّ المصحف الذي بأيدينا لا يشتمل على جميع القرآن الذي نزل من السماء، فقد ضاع بعضه على الناس.

والتحريف بهذا المعنى هو الذي وقع فيه الخلاف، فأثبته قوم ونفاه آخرون»[٢].

انتهى كلامه‏‏.

ولكنّه سيجيء[٣] ـ إن شاء الله تعالى ـ في موضوع جمع القرآن وأنّه في أيّ زمان جمع، أنّ الجمع كان في عهد رسول الله ﷺ، وأنّ اختلاف مصحف عثمان مع سائر المصاحف كان في كيفيّة القراءة من دون اختلاف في الكلمات.

والعجب أنّه بنفسه يصرّح فيما بعد بذلك، حيث يقول: «لا شكّ أنّ عثمان قد جمع القرآن في زمانه، لا بمعنى أنّه جمع الآيات والسور في مصحف، بل بمعنى أنّه جمع المسلمين على قراءة إمام واحد، وأحرق المصاحف الأُخرى التي تخالف ذلك المصحف، وكتب إلى البلدان أن يحرقوا ما عندهم منها، ونهى المسلمين عن

---

(١) هنا تحقيق مفصّل للسيّد الخوئي‏ في كتابه «البيان» حول آية البسملة تحت عنوان: هل البسملة من القرآن؟: ٤٣٩ـ ٤٥١، وانظر الإحكام في أُصول الأحكام: ١ / ٢١٥ ـ ٢١٨.

(٢) البيان في تفسير القرآن: ١٩٧ ـ ٢٠٠.

(٣) في ص ٢٨٣ ـ ٢٩٧.

الاختلاف في القراءة...»[١].

وحينئذٍ فالاختلاف إنّما كان في القراءة لا في الكلمات، كما سيظهر[٢] إن شاء الله تعالى.

مذهب الإماميّة في عدم التحريف المتسالم عليه

الأمر الثاني: في عقيدة المسلمين في هذا الباب، فنقول: المعروف بينهم عدم وقوع التحريف في الكتاب، وأنّه كما لم يقع التحريف بالزيادة إجماعاً كما عرفت، كذلك لم يقع التحريف بالنقيصة، وأنّ ما بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على الرسول الأُمّي ﷺ، وقد صرّح بعدم وقوع التحريف في الكتاب أعاظم علماء الشيعة الإمامية وأعلامهم من المتقدّمين والمتأخّرين، وإليك نقل بعض كلماتهم:

قال شيخ المحدّثين صدوق الطائفة في محكيّ كتاب الاعتقادات: «اعتقادنا أنّ القرآن الذي أنزله الله ـ تعالى ـ على نبيّه محمد ﷺ هو ما بين الدفّتين؛ وهو ما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك... ومن نسب إلينا أنّا نقول: إنّه أكثر من ذلك فهو كاذب»[٣].

وقال المفيد ـ رحمه الله تعالى ـ في أوائل المقالات: «وقد قال جماعة من أهل الإمامة: إنّه لم ينقص من كلمة، ولا من آية، ولا من سورة، ولكن حُذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً منزلاً وإن لم يكن من جملة كلام الله ـ تعالى ـ الذي هو القرآن المعجز، وقد يسمّى تأويل القرآن قرآناً، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ٢٥٦.

(٢) في ص ٢٩٧.

(٣) الاعتقادات، المطبوع ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد: ٥ / ٨٤، باب الاعتقاد في مبلغ القرآن (٣٣).

مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾[1]. فسمّى تأويل القرآن قرآناً، وهذا ما ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف.

وعندي أنّ هذا القول أشبه من مقال من ادّعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل، وإليه أميل، والله أسأل توفيقه للصواب»[2].

وقال السيّد المرتضى ﷺ في المحكي عنه في جواب المسائل الطرابلسيّات: إنّ العلم بصحّة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار، والوقائع العظام والكتب المشهورة، وأشعار العرب المسطورة؛ فإنّ العناية اشتدّت والدواعي توفّرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حدٍّ لم يبلغه ما ذكرناه؛ لأنّ القرآن معجزة النبوّة، ومأخذ العلوم الشرعيّة والأحكام الدينيّة، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية، حتّى عرفوا كلّ شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيّراً أو منقوصاً مع العناية الصادقة، والضبط الشديد؟

وقال أيضاً قدّس الله روحه: إنّ العلم بتفسير القرآن وأبعاضه في صحّة نقله كالعلم بجملته، وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنّفة، ككتاب سيبويه والمزني، فإنّ أهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها ما يعلمونه من جملتها، حتّى لو أنّ مدخلاً أدخل في كتاب سيبويه باباً في النحو ليس من الكتاب، لَعُرف وميّز، وعلم أنّه ملحق وليس من أصل الكتاب، وكذلك القول في كتاب المزني. ومعلوم أنّ العناية بنقل القرآن وضبطه أصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء.

وذكر أيضاً ﷺ: أنّ القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلّفاً على

---

(١) سورة طه ٢٠: ١١٤.

(٢) أوائل المقالات، المطبوع ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد: ٤ / ٨١.

ما هو عليه الآن. واستدلّ على ذلك بأنّ القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان، حتّى عيّن على جماعة من الصحابة في حفظهم له، وأنّه كان يعرض على النبيّ ﷺ ويتلى عليه، وأنّ جماعة من الصحابة مثل عبدالله بن مسعود وأُبيّ بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبيّ ﷺ عدّة ختمات، وكلّ ذلك يدلّ بأدنى تأمّل على أنّه كان مجموعاً مرتّباً غير مبتور ولا مبثوث.

وذكر أنّ من خالف في ذلك من الإماميّة والحشويّة لا يعتدّ بخلافهم؛ فإنّ الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنّوا صحّتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحّتها[١].

وقال الشيخ الطوسي ـ قدّس سرّه القدوسي ـ في أوّل تفسيره المسمّى بالتبيان: أمّا الكلام في زيادته ونقصانه، فممّا لا يليق به ـ يعني بالتفسير ـ أيضاً؛ لأنّ الزيادة فيه مجمع على بطلانها، والنقصان منه، فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا، وهو الذي نصره المرتضى ﵀، وهو الظاهر في الروايات، غير أنّه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصّة والعامّة بنقصان كثير من آي القرآن، ونقل شيء منه من موضع إلى موضع، طريقها الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، والأولى الإعراض عنها...[٢].

وتبعه على ذلك المحقّق الطبرسي في مقدّمة تفسيره «مجمع البيان»[٣]، الذي هو كالتلخيص لتفسير «التبيان».

وقال كاشف الغطاء في محكي كشفه: لا ريب في أنّه ـ يعني القرآن ـ محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديّان، كما دلّ عليه صريح القرآن، وإجماع العلماء في جميع

---

(١) حكي عنه في مجمع البيان: ١ / ١٥ ـ ١٦ مقدّمة الكتاب، الفنّ الخامس.

(٢) التبيان في تفسير القرآن: ١ / ٣ مقدّمة الكتاب.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن: ١ / ١٥ مقدمة الكتاب.

الأزمان، ولا عبرة بالنادر، وما ورد من أخبار النقيصة تمنع البديهة من العمل بظاهرها ـ إلى أن قال: ـ فلابدّ من تأويلها بأحد وجوه...[١].

وعن السيّد القاضي نور الله في مصائب النواصب: ما نسب إلى الشيعة الإماميّة من قولهم بوقوع التغيير في القرآن ليس ممّا قال به جمهور الإماميّة، وإنّما قال به شرذمة قليلة منهم لا اعتداد بهم فيما بينهم[٢].

و عن الشيخ البهائي رحمه الله بأنّه قال: وأيضاً اختلفوا في وقوع الزيادة والنقصان فيه، والصحيح أنّ القرآن العظيم محفوظ عن ذلك زيادةً كان أو نقصاناً، ويدلّ عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[٣]، وما اشتهر بين الناس من إسقاط اسم أمير المؤمنين عليه السلام منه في بعض المواضع، مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[٤] ـ في عليّ ـ وغير ذلك، فهو غير معتبر عند العلماء[٥].

وعن المقدس البغدادي في شرح الوافية: ...وإنّما وقع الخلاف في النقيصة، والمعروف بين أصحابنا حتّى حكي عليه الإجماع عدم النقيصة أيضاً.

وعنه أيضاً، عن الشيخ عليّ بن عبد العالي[٦]، أنّه صنّف في نفي النقيصة رسالة مستقلّة، وذكر كلام الصدوق المتقدّم، ثمّ اعترض بما يدلّ على النقيصة من الأحاديث، وأجاب بأنّ الحديث إذا جاء على خلاف الدليل من الكتاب والسنّة المتواترة أو الإجماع، ولم يمكن تأويله ولا حمله على بعض الوجوه، وجب طرحه[٧].

---

(١) كشف الغطاء: ٣/ ٤٥٣ـ٤٥٤، كتاب القرآن.

(٢) مصائب النواصب: ١٢١، الطائفة الثامنة، وعنه الشيخ البلاغي في آلاء الرحمن في تفسير القرآن ١: ٦٤ـ٦٥.

(٣) سورة الحجر ١٥: ٩.

(٤) سورة المائدة ٥: ٦٧.

(٥) كما ذكره صاحب آلاء الرحمن في تفسير القرآن: ١/ ٦٥.

(٦) توفّي سنة ٩٤٠.

(٧) حكى عنه أيضاً في آلاء الرحمن في تفسير القرآن: ١/ ٦٥.

وحكي هذا القول ـ أيضاً ـ عن العلّامة الجليل الشهشهاني في بحث القرآن من كتابه «العروة الوثقى» ناسباً له إلى جمهور المجتهدين[١].

وعن المحدّث الشهير المولى الفيض الكاشاني في كتابي «الوافي[٢] وعلم اليقين»[٣].

وصرّح به أيضاً فقيد العلم الكامل الجامع الشيخ محمد جواد البلاغي في مقدّمة تفسيره، المسمّى بـ«آلاء الرحمن»[٤].

وبالجملة: لا مجال للارتياب في أنّ المشهور بين علماء الشيعة الإماميّة بل المتسالم عليه بينهم، هو القول بعدم التحريف، وإنّما ذهب إليه منهم طائفة قليلة من الأخباريّين[٥]، اغتراراً بظاهر الروايات الدالّة على ذلك، التي سيجيء الجواب عن الاستدلال بها، ومع ذلك فلا مساغ لنسبة هذا القول إلى الطائفة المحقّة، وجعل ذلك من المطاعن في الفرقة الناجية، كما يظهر من بعض مفسّري أهل السنّة وغيرهم.

ولا بأس بنقل عبارة بعضهم ليظهر ركوبهم مركب التعصّب وهو عثور، وينقدح ابتلاء الطائفة المحقّة بمثل هذه الافتراءات الكاذبة، والنسب الباطلة غير الصادقة، فنقول:

قال الآلوسي في مقدّمة تفسيره روح المعاني: وزعمت الشيعة أنّ عثمان، بل أبا بكر وعمر أيضاً حرّفوه، وأسقطوا كثيراً من آياته وسوره، فقد روى الكليني

---

(١) ذكر هذا السيد الخوئي في كتابه البيان: ٢٠٠.

(٢) الوافي: ٩/ ١٧٧٨ ـ ١٧٨٠.

(٣) علم اليقين في أصول الدين: ١/ ٥٦٢ ـ ٥٦٩، الفصل ٨ من الباب الثاني عشر من المقصد الثالث.

(٤) آلاء الرحمن في تفسير القرآن: ١/ ٦٣ ـ ٧١.

(٥) قال في قوانين الأصول ١/ ٤٠٣، المقصد الثاني من الباب السادس، قانون ٢: فعن أكثر الأخباريّين: أنّه وقع فيه ـ أي في القرآن ـ التحريف والزيادة والنقصان، ثمّ أجاب عنه.

منهم عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّ القرآن الذي جاء به جبرئيل عليه السلام إلى محمّد صلى الله عليه وآله سبعة عشر ألف آية[١].

وروى محمد بن نصر، عنه أنّه قال: كان في ﴿لَمْ يَكُنِ﴾ اسم[٢] سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم[٣].

وروى عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبدالله عليه السلام ـ وأنا أسمعه[٤] ـ حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبدالله عليه السلام: كفّ عن هذه القرءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم عليه السلام، فإذا قام القائم قرأ كتاب الله ـ عزّ وجلّ ـ على حدّه[٥].

وروى عن محمّد بن جهم الهلالي وغيره، عن أبي عبدالله عليه السلام: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾[٦] ليس كلام الله، بل محرّف عن موضعه، والمنزل: «أئمّة هي أزكى من أئمّتكم»[٧].

وذكر ابن شهر آشوب المازندراني في كتاب «المثالب» له: أنّ سورة الولاية أُسقطت بتمامها، وكذا أكثر سورة الأحزاب؛ فإنّها كانت مثل سورة الأنعام، فأسقطوا منها فضائل أهل البيت عليهم السلام، وكذا أسقطوا لفظ «ويلك» من قبل ﴿لَا تَحْزَنْ

---

(١) الكافي: ٢ / ٦٣٤، كتاب فضل القرآن، باب النوادر ح ٢٨.

(٢) في الكافي هكذا: عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: دفع إليّ أبو الحسن عليه السلام مصحفاً وقال: لا تنظر فيه، ففتحته وقرأت فيه: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [سورة البيّنة ٩٨: ١] فوجدت فيها اسم سبعين إلخ، فوقع سهو من الآلوسي.

(٣) الكافي: ٢ / ٦٣١، كتاب فضل القرآن باب النوادر ح ١٦.

(٤) في الكافي: وأنا أستمع، وفيه: كفّ بدل «مه».

(٥) الكافي: ٢ / ٦٣٣، كتاب فضل القرآن، باب النوادر ح ٢٣.

(٦) سورة النحل ١٦: ٩٢.

(٧) الكافي: ١ / ٢٩٢، كتاب الحجّة ب ٦٥ ح ١، وفيه زيد بن الجهم الهلالي، والحديث هنا نقل بالمعنى.

إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾[١]، و«عن ولاية عليّ» من بعد ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾[٢].

و«بعليّ بن أبي طالب» من بعد ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾[٣]، و«آل محمّد» من بعد ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟﴾[٤][٥] إلى غير ذلك.

فالقرآن الذي بأيدي المسلمين اليوم شرقاً وغرباً، وهو لكرة الإسلام ودائرة الأحكام مركزاً وقطباً أشدّ تحريفاً عند هؤلاء من التوراة والإنجيل، وأضعف تأليفاً منهما وأجمع للأباطيل، وأنت تعلم أنّ هذا القول أوهى من بيت العنكبوت، وأنّه لأوهن البيوت، ولا أراك في مرية من حماقة مدّعيه وسفاهة مفتريه، ولما تفطّن بعض علمائهم لما به جعله قولاً لبعض أصحابه.

ثمّ نقل كلام الطبرسي في مقدّمة مجمع البيان، المشتمل على نقل كلام السيّد المرتضى المتقدّم، ونسبة ذلك إلى قوم من حشوية[٦] العامّة.

ثمّ قال: وهو كلام دعاه إليه ظهور فساد مذهب أصحابه حتّى للأطفال.

ثمّ أنكر نسبة ذلك إلى قوم من الحشويّة، نظراً إلى إجماع العامّة على عدم وقوع

---

(١) سورة التوبة ٩: ٤٠.

(٢) سورة الصافات ٣٧: ٢٤.

(٣) سورة الأحزاب ٣٣: ٢٥.

(٤) سورة الشعراء ٢٦: ٢٢٧.

(٥) كتاب مثالب النواصب، مخطوط.

(٦) الحشوية: بسكون الشين وفتحها، قوم من أهل الحديث، همّهم نقل الأحاديث والالتزام بها حتّى وإن خالفت أصلاً من أصول الدين وعارضت مبنىً من مبانيه، لم يأبهوا عمّن يأخذون رواياتهم التي ينقلونها بلا دراية... ولا ممّن يستفيدونها.

يقول عنهم العلّامة التهانوي في موسوعته:

وهم قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا الى التجسّم وغيره، وهم من الفرق الضالّة. وراح ينقل ما قاله فيهم السُّبكي: الحشوية طائفة ضلّوا عن سواء السبيل، يُجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون أنّه المراد... ثمّ ذكر أسباب تسميتهم بالحشوية... (موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١: ٦٧٨ـ٦٧٩).

النقص فيما تواتر قرآناً، كما هو موجود بين الدفّتين اليوم.

ثمّ قال: «نعم، أسقط زمن الصديق ما لم تتواتر وما نسخت تلاوته، وكان يقرؤه من لم يبلغه النسخ، وما لم يكن في العرضة الأخيرة، ولم يألُ جُهداً في تحقيق ذلك، إلّا أنّه لم ينتشر نوره في الآفاق إلّا زمن ذي النورين، فلهذا نسب إليه.

كما روي عن حميدة بنت يونس أنّ في مصحف عائشة: «إنّ الله و ملـٰئكته يصلّون على النّبيّ يـٰأيّها الّذين ءامنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليماً ـ وعلى الّذين يصلون الصفوف الأوّل» وأنّ ذلك قبل أن يغيّر عثمان المصاحف[1].

فما أخرج أحمد، عن أُبيّ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ أمرني أن أقرأ عليك قال: فقرأ عليّ ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۞ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۞ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ۞ وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾[2] إنّ الدين عند الله الحنيفيّة غير المشركة، ولا اليهوديّة، ولا النصرانيّة، ومن يفعل خيراً فلن يكفر[3].

وفي رواية: ومن يعمل صالحاً فلن يكفره، وما اختلف الذين أُوتوا الكتاب إلّا من بعدما جاءتهم البيّنة، إنّ الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لمّا جاءهم أولئك عند الله شرّ البريّة، ما كان الناس إلّا أُمّة واحدة، ثمّ أرسل الله

---

(١) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ٢١١، الرقم ٢٣٦، وفيه: والّذين يصلون الصفوف الأوّل، الإتقان في علوم القرآن: ٣ / ٨٢، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٥: ٥٨٠، الآية ٥٦ من سورة الأحزاب، وفيه: والذين يصفون الصفوف الأوّل.

(٢) سورة البيّنة ٩٨: ١ ـ ٤.

(٣) المسند لابن حنبل: ٨ / ٤٠ ح ٢١٢٦١.

النبيّين مبشّرين ومنذرين يأمرون الناس، يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، ويعبدون الله وحده، أولئك عند الله خير البريّة، جزاؤهم عند ربّهم جنّات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربّه[١].

وفي رواية الحاكم: فقرأ فيها: «لو أنّ ابن آدم سأل وادياً من مال فأعطاه يسأل ثانياً، ولو سأل ثانياً فأعطاه يسأل ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلّا التراب، ويتوب الله على من تاب...»[٢].

وما روي عنه أيضاً أنّه كتب في مصحفه سورتي الخلع والحفد: «اللّهمّ إنّا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك، ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، اللّهمّ إيّاك نعبد، ولك نصلّي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخشى عذابك، إنّ عذابك بالكفّار ملحق»[٣] فهو من ذلك القبيل، ومثله كثير.

وعليه يحمل ما رواه أبو عبيد، عن ابن عمر، قال: لا يقولنّ أحدكم: قد أخذت القرآن كلّه، وما يدريه ما كلّه ؟! قد ذهب منه قرآن كثير، ولكن ليقل: قد أخذت منه ما ظهر[٤].

والروايات في هذا الباب أكثر من أن تحصى، إلّا أنّها محمولة على ما ذكرناه، وأين ذلك ممّا يقوله الشيعي الجسور: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[٥][٦].

---

(١) الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور: ٨/ ٥٣٦ ـ ٥٣٧ عن رسول الله ﷺ.

(٢) المستدرك على الصحيحين: ٢/ ٢٤٤ ح ٢٨٨٩ عن رسول الله ﷺ.

(٣) كتاب الدعاء للطبراني: ٢٣٨ ح ٧٥٠، الإتقان في علوم القرآن: ١/ ٢٢٦، النوع التاسع عشر.

(٤) الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ٨١ ـ ٨٢، النوع السابع والأربعون.

(٥) سورة النور ٢٤: ٤٠.

(٦) روح المعاني: ١/ ٣٢ ـ ٣٥.

انتهى ما أردنا نقله من كلامه حشره الله لا مع أجداده، بل مع من يحبّه ويتولّاه.

وأنت خبير بما فيه:

أمّا أوّلاً: فلأنّك عرفت[١] أنّ المشهور عند أصحابنا الإماميّة، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف، بل قد عرفت[٢] أنّ الصدوق جعله من عقائد الإماميّة، وادّعى كاشف الغطاء فيه الضرورة والبداهة، ومعه لا وجه للافتراء عليهم، ونسبة هذا القول السخيف إلى الطائفة المحقّة ـ الظاهرة في الشهرة بينهم ـ وذهاب الكليني وبعض آخر من المحدّثين: كشيخه علي بن إبراهيم القمّي صاحب التفسير إلى القول بالتحريف ـ لا يسوغ النسبة إلى الجميع أو المشهور، مع أنّ منشأ النسبة إليه وإلى شيخه هو ذكر الأخبار الظاهرة فيه.

ومن الواضح أنّ نقل الخبر لا يدلّ على اختيار الناقل لما يفهم منه ظاهراً؛ لأنّه فرع اعتباره أوّلاً، وظهوره عنده في ذلك ثانياً، وخلوّه عن المعارض ثالثاً، وحجّيته في مثل هذه المسألة رابعاً، وتحقّق ذلك عند الناقل غير واضح.

وأمّا ثانياً: فلأنّ إنكار ذهاب الحشويّة من العامّة إلى ذلك.

وهم الفرقة القائلة بحجّية ظواهر القرآن واعتبارها، ولو كان على خلاف العقل الصريح؛ ولذا التزموا بالتجسيم نظراً إلى ذلك، ولعلّه لأجله سمّيت بالحشويّة ـ في غير محلّه؛ لشيوع هذا القول منهم من الأزمنة المتقدّمة[٣].

وأمّا ثالثاً: فلأنّه أنكر التحريف غاية الإنكار، والتزم بما يرجع إليه من نسخ

(١، ٢) في ص ٢٠٠ ـ ٢٠٤.

(٣) موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١ / ٦٧٨.

التلاوة، الذي هو في الحقيقة تحريف، حيث قال في عبارته المتقدّمة: «نعم، أُسقط زمن الصديق ما لم تتواتر وما نسخت تلاوته، وكان يقرؤه من لم يبلغه النسخ».

والعجب! أنّه لا يختصّ هذا الإيراد بالرجل، بل هو شائع بين الجمهور، حيث إنّهم قد صرّحوا بنفي التحريف، وإثبات نسخ التلاوة، وعليه حملوا الروايات الكثيرة المرويّة بطرقهم، الدالّة على اشتمال القرآن الأوّلي على أزيد من ذلك، وقد نسخت تلاوة الزائد، وقد نقل بعضها الآلوسي في عبارته المتقدّمة، ولا بأس بذكر البعض الآخر أيضاً مثل:

ما روى المسور بن مخرمة قال: قال عمر لعبد الرحمن بن عوف: ألم تجد فيما أُنزل علينا: «أن جاهدوا كما جاهدتم أوّل مرّة» ؟ فإنّا لا نجدها! قال: أُسقطت فيما أُسقط من القرآن[1].

وروى ابن أبي داود، عن ابن شهاب قال: بلغنا أنّه كان أُنزل قرآن كثير، فقتل علماؤه يوم اليمامة، الذين كانوا قد وعوه، ولم يعلم بعدهم، ولم يكتب، الحديث[2].

وروى عروة بن الزبير، عن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تُقرأ في زمن النبيّ ﷺ مائتي آية، فلمّا كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها إلّا ما هو الآن[3].

وروى ابن عبّاس، عن عمر أنّه قال: إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ بعث محمّداً ﷺ بالحقّ، وأنزل عليه الكتاب، فكان ممّا أنزل الله آية الرّجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، فلذا رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده... ثمّ قال: إنّا كنّا نقرأ فيما نقرأ من

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: ٣ / ٨٤، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: ١ / ٢٣٢.

(٢) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ١٠٠ ح ٨١ كنز العمال: ٢ / ٥٨٤ ح ٤٧٧٨، وتأتي بتمامها في ص٢٧٦.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ٣ / ٨٢، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٤ / ١١٣، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء: ٤ / ١٦٩.

كتاب الله أن لا ترغبوا عن آبائكم؛ فإنّه كفر بكم... أو أنّ كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم[١].

وآية الرّجم التي ادّعى عمر ـ على طبق الرواية ـ أنّها من القرآن رويت بوجوه:

منها: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتّة نكالاً من الله والله عزيز حكيم[٢].

ومنها: الشيخ والشيخة فارجموهما البتّة بما قضيا من اللّذة[٣].

ومنها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة[٤].

وغير ذلك من الموارد التي التزموا فيها بنسخ التلاوة، مع أنّه لا يعلم مرادهم من نسخ التلاوة هل كان نسخها بأمر رسول الله ﷺ، أو بأيدي من تصدّى للزعامة والخلافة بعده؟

فإن كان الأوّل، فما الدليل على النسخ بعد ثبوت كون المنسوخ من القرآن بنحو التواتر على اعتقادهم؟ ولذا يقولون بأنّه «كان يقرؤه من لم يبلغه النسخ»، وصرّح بذلك الآلوسي في عبارته المتقدّمة. فإن كان المثبت له هو خبر الواحد، فقد قرّر في محلّه من علم الأُصول[٥] وغيره أنّه لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد، والظاهر الاتّفاق عليه[٦]، وإن وقع الاختلاف في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد[٧].

---

(١) صحيح البخاري: ٨/ ٣٣، باب رجم الحبلى ٣١، قطعة من ح ٦٣٣٠.

(٢، ٣) الإتقان في علوم القرآن: ٣/ ٨٢.

(٤) المسند لابن حنبل: ٨/ ١٤٢ ح ٢١٦٥٢، سنن الدارمي ٢: ١٢٤ ح ٢٣٢٠.

(٥) كفاية الأصول: ٢٧٦، حقائق الأصول: ١/ ٥٣٥.

(٦) البيان في تفسير القرآن: ٢٨٤، فقد جزم بإجماع المسلمين عليه.

(٧) الإحكام في أصول الأحكام: ٢/ ٣٤٧ المسألة الخامسة.

وإن كان هو السنّة المتواترة، فمع عدم ثبوت التواتر ـ كما هو واضح ـ نقول: إنّه حكي عن الشافعي، وأكثر أصحابه، وأكثر أهل الظاهر: القطع بعدم جواز نسخ الكتاب بالسنّة المتواترة، وحكي عن أحمد أيضاً في إحدى الروايتين عنه، بل أنكر جماعة من القائلين بالجواز وقوعه وتحقّقه[1].

وإن كان الثاني: فهو عين القول بالتحريف، وكأنّ الآلوسي ومن يحذو حذوه توهّموا أنّ النزاع في باب التحريف نزاع لفظي، وإلّا فأيّ فرق بينه وبين نسخ التلاوة بهذا المعنى؟ وعلى ذلك يصحّ أن يقال: إنّ جمهور علماء السنّة قائلون بالتحريف؛ لتصريحهم بنسخ التلاوة، الذي يرجع إليه، بل هو عينه. كما أنّه ينكشف أنّ من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

وأمّا رابعاً: فلأنّه كيف يصحّ الالتزام بأنّ سورتي الخلع والحفد ـ اللّتين سمّاهما الراغب في المحاضرات سورتي القنوت[2]، ونسبوهما إلى مصحف ابن عبّاس، ومصحف زيد وقراءة اُبيّ وأبي موسى[3] ـ أن يكونا من القرآن؟ فإنّه كيف يصحّ قوله: «يفجرك» في السورة الأُولى؟ وكيف تتعدّى كلمة «يفجر»؟ وأيضاً أنّ الخلع يناسب الأوثان، فماذا يكون المعنى؟ وبماذا يرتفع الغلط؟ أو ما هي النكتة في التعبير بقوله: «ملحق»؟ وما هو وجه المناسبة وصحّة التعليل لخوف المؤمن من عذاب الله بأنّ عذاب الله بالكافرين ملحق؟ فإنّ هذه العبارة إنّما تناسب التعليل؛ لأن لا يخاف المؤمن من عذاب الله؛ لأنّ عذابه بالكافرين ملحق.

وكذا آية الرجم ـ التي ادّعى عمر أنّها من القرآن ـ يسأل من القائل بنسخ

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام: ٣/ ١٦٥، المسألة العاشرة.

(٢) محاضرات الأُدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء: ٤/ ١٦٨.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ١/ ٢٢٦ـ٢٢٧.

تلاوته على تقدير صحّة روايته، وأنّه ما وجه دخول «الفاء» في قوله: «الشيخ والشيخة فارجموهما البتّة بما قضيا من اللّذة»، وليس هناك ما يصحّح دخولها من شرط أو نحوه، لا ظاهراً، ولا على وجه يصحّ تقديره، وإنّما دخلت «الفاء» على الخبر في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ...﴾[1]؛ لأنّ كلمة اجلدوا بمنزلة الجزاء لصفة الزنا في المبتدأ، والزنا بمنزلة الشرط، وليس الرجم جزاءً للشيخوخة، ولا هي سبباً.

فالظاهر أنّ الوجه في دخول «الفاء» هي الدلالة على كذب الرواية، كما هو غير خفيّ على أولي الدّراية.

ثمّ إنّ قضاء اللّذة أعمّ من الجماع، والجماع أعمّ من الزنا، والزنا أعمّ من سبب الرجم الذي هو الزنا مع الإحصان، فكيف يصحّ إطلاق القول بوجوب رجمهما مع قضاء اللّذة والشهوة؟ كما هو واضح.

وإن قيل بكونه كناية عن الزنا نقول: على تقدير تسليمه بأنّ السبب كما عرفت ليس هو الزنا المطلق، وليست الشيخوخة ملازمة للإحصان، كما لا يخفى.

إذا عرفت هذين الأمرين يقع الكلام بعدهما في أدلّة الطرفين وتحقيق ما هو الحقّ في البين، فنقول:

أدلّة عدم التحريف ومناقشة القائلين به

الدليل الأوّل: قول الله ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[2]؛ فإنّ دلالته على أنّ القرآن مصون من التحريف والتغيير، وأنّه لا يتمكّن أحد من أن يتلاعب فيه، ظاهرة، ولكنّ الاستدلال به يتوقّف على

(١) سورة النور ٢٤: ٢.

(٢) سورة الحجر ١٥: ٩.

إثبات كون المـراد من «الذكر» فيه هو القرآن؛ لاحـتمال أن يكـون المـراد بـه هـو الرسول، لاستعمال الذكر فيه أيضاً في مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَّسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾[١].

ولكن يدفع هذا الاحتمال:

أوّلاً: منع كون المراد بالذكر في الآية الثانية أيضاً هو الرسول، وذلك بـقرينة التعبير بالإنزال؛ ضرورة أنّه لا يناسب الرسول؛ لكونه ساكناً في الأرض مخلوقاً كسائر الخلق، محشوراً معهم، والتنزيل والإنزال وما يشابهما إنّما يـناسب الأُمـور السماويّة، كالكتّاب، والملائكة، وأمثالها، وذكر كلمة «الرسول» بعد ذلك لا يؤيّد كونه المراد بالذكر؛ لأنّه ابتداء آية مستقلّة، وليس جزءاً لما قبله، واحتمل في مجمع البيان أن يكون انتصابه لأجل كونه مفعول فعل محذوف، تقديره: «أرسل رسولاً» لا بدلاً من «ذكراً»، كما أنّه احتمل أن يكون مفعول قوله: «ذكراً»، ويكون تقديره «أنزل الله إليكم أن ذكر رسولاً»[٢].

وبالجملة: فلم يثبت كون المراد من «الذكـر» في هـذه الآيـة هـو الرسـول، لو لم نقل بظهورها ـ بقرينة ذكر الإنزال ـ في كونه هو الكتاب.

وثانياً: أنّه على تقدير كون المراد بالذكر في تلك الآية هو الرسول، لكنّه لا يتمّ احتماله في المقام؛ وهي آية الحفظ؛ لكونها مسبوقة بما يدلّ عـلى أنّ المـراد بـه هـو الكتاب؛ وهو قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ * لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ * مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ﴾[٣].

---

(١) سورة الطلاق ٦٥: ١٠ـ١١.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٠ / ٤٤.

(٣) سورة الحجر ١٥: ٦ـ٨.

فكأنّ هذه الآية وقعت جواباً عن قولهم السخيف وافترائهم العنيف؛ وهو: أنّ المجنون لا يمكن له حفظ الذكر، ولا يليق بأن ينزل عليه، فأجابهم الله ـ تبارك وتعالى ـ بأنّ التنزيل إنّما هو فعل الله وهو الحافظ له عن التحريف والتغيير: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾[1].

فانقدح ممّا ذكرنا وضوح كون المراد بالذكر في آية الحفظ هو الكتاب، ولا مجال للاحتمال المذكور بوجه أصلاً.

ومن الغريب ـ بعد ذلك ـ ما ذكره المحدّث المعاصر[2] في مقام المناقشة على الاستدلال بالآية من أنّه: قد أجمع الأمّة على عدم جواز التمسّك بمتشابهات القرآن إلّا بعد ورود النصّ الصريح في بيان المراد منها، ولا شكّ أنّ المشترك اللفظي إذا لم يكن معه قرينة تعيّن بعض أفراده، والمعنوي إذا علم عدم إرادة القدر المشترك منها، بل أُريد منه أحد أفراده، ولم يقترن بما يعيّنه من أقسام المتشابهات، و«الذكر» قد أُطلق في القرآن كثيراً على رسول الله ﷺ، ومن الجائز أن يكون هو المراد منه هنا أيضاً، ويكون سبيل تلك الآية سبيل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[3]، وليس ذكر الإنزال قرينة على كون المراد منه القرآن؛ لقوله تعالى ـ: «إنّا أنزلنا إليكم ذكرًا رسولًا»[4].

---

(١) سورة الحجر ١٥: ٩.

(٢) وهو المحدّث حسين بن محمد تقي النوري (١٢٥٤ ـ ١٣٢٠ هـ ق). وكتابه «فصل الخطاب في تحريف كتاب ربّ الأرباب» طبعة حجريّة، يقع في ٣٩٨ صفحة، النسخة التي عثرت عليها أكثر صفحاتها غير مرقّمة. انتهى من تأليف كتابه هذا سنة ١٢٩٨ هـ ق. سجّلت على هذا الكتاب من قبل جمع من علماء الإماميّة وغيرهم عدّة ردود واعتراضات ومناقشات، اتّسم بعضها بالسخريّة ممّا كتبه، والاستخفاف بما توصّل إليه واعتمد عليه.

(٣) سورة المائدة ٥: ٦٧.

(٤) فصل الخطاب: ٣٣٦ الباب الثاني في ذكر أدلّة القائلين بعدم تطرّق التغيير مطلقاً، وهي أمور عديدة: الأوّل قوله ـ تعالى ـ: «إنّا أنزلنا الذكر وإنّا له لحافظون».

وقد عرفت قيام القرينة الواضحة على كون المراد به في المقام هو الكتاب، وأنّه ليست آية الحفظ من المتشابهات بوجه، والعجب منهﷺ مع كونه محدّثاً مشهوراً وذا عناية بالروايات المأثورة عن العترة الطاهرة عليهم آلاف الثناء والتحيّة ولو كانت رواتها كذّابين وضّاعين، كما سيأتي[1] في البحث عن الروايات الدالّة على التحريف ـ كيف نقل آية الحفظ هكذا: «إنّا أنزلنا الذكر...»[2].

وكيف حكى الآية التي استشهد بها على كون المراد بالذكر هو الرسول بالنحو الذي نقلنا عنه، مع أنّ الآية هكذا: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا۝ رَّسُولًا﴾[3].

وحينئذٍ فيُسأل عن الوجه في عدم الاعتناء بالكتاب، و التسامح في نقل ألفاظه المقدّسة وآياته الكريمة، ولعمري أنّ هذا وأشباهه هو السبب في طعن المخالفين على الفرقة الناجية المحقّة، وإفترائهم عليهم بأنّهم لا يعتنون بالكتاب العزيز، ولا يراعون شأنه العظيم، وقولهم: إنّهم مشتركون معنا في ترك العمل بحديث الثقلين المتواتر بين الفريقين؛ فإنّ الطعن علينا والإيراد بنا بترك العترة الطاهرة ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ وعدم التمسّك بهم، منقوض بعدم تمسّكهم بالكتاب الذي هو أيضاً أحد الثقلين، بل هو الثقل الأكبر، والمعجزة الخالدة الوحيدة للنبوّة والرسالة.

وكيف كان، فلا إشكال في المقام في أنّ المراد بالذكر في آية الحفظ هو الكتاب الذي نزّله الله.

ولكنّه اُورد على الاستدلال بها على عدم التحريف، بوجوه اُخر من الإشكال:

الإيراد الأوّل: أنّه لا دليل على كون المراد من الحفظ فيها هو الحفظ عن

---

(١) في ص ٢٦٩ ـ ٢٩٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) سورة الطلاق ٦٥: ١٠ ـ ١١.

التلاعب والتغيير والتبديل، بل يحتمل:

أوّلاً: أن يكون المراد من الحفظ هو العلم، فمعنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ : إنّا له لعالمون، فلا دلالة فيها حينئذٍ على عدم التحريف بوجه، ولا تعرّض لها من هذه الحيثيّة. وقد ذكر هذا الاحتمال المحقّق القمّي في كتاب «القوانين»[1].

وثانياً: أنّه على تقدير كون المراد من الحفظ هو الصيانة، لكن يحتمل أن يكون المراد هو صيانته عن القدح فيه، وعن إبطال ما يشتمل عليه من المعاني العالية، والمطالب الشامخة، والتعاليم الجليلة، والأحكام المتينة.

والجواب: أمّا عن الاحتمال الذي ذكره المحقّق القمّي، فهو وضوح عدم كون الحفظ ـ لغةً وعرفاً ـ بمعنى العلم؛ فإنّ المراد منه هو الصيانة. وأين هو من العلم بمعنى الإدراك والاطّلاع ؟! ومجرّد الاحتمال إنّما يقدح في الاستدلال إذا كان احتمالاً عقلائيّاً منافياً لانعقاد الظهور للّفظ، ومن الواضح عدم ثبوت هذا النحو من الاحتمال في المقام.

وأمّا عن الاحتمال الثاني، فهو أنّه إن كان المراد من صيانته عن القدح والإبطال هو الحفظ عن قدح الكفّار والمعاندين ـ بمعنى أنّه لم يتحقّق في الكتاب قدح من ناحيتهم بوجه، والسبب فيه هو الله تبارك وتعالى؛ فإنّه منعهم عن ذلك ـ فلا ريب في بطلان ذلك؛ لأنّ قدحهم في الكتاب فوق حدّ الإحصاء، والكتب السخيفة المؤلّفة لهذه الأغراض الشيطانيّة كثيرة.

وإن كان المراد أنّ القرآن لأجل اتّصاف ما يشتمل عليه من المعاني بالقوّة والاستحكام والمتانة، لا يمكن أن يصل إليه قدح القادحين، ولا يقع فيه تزلزل

---

(١) قوانين الأصول: ١/ ٤٠٥، المقصد الثاني من الباب السادس، قانون ٢.

واضطراب من قبل شبه المعاندين، فهذا المعنى وإن كان أمراً صحيحاً مطابقاً للواقع، إلّا أنّه لا يرتبط بما هو مفاد الآية الشريفة؛ ضرورة أنّ ما ذكر إنّما هو شأن القرآن ووصف الكتاب، والآية إنّما هي في مقام توصيف الله تبارك وتعالى، وأنّه المنزل للكتاب العزيز، والحافظ له عن التغيير والتبديل.

وبعبارة أُخرى: مرجع ما ذكر إلى أنّ القرآن حافظ لنفسه بنفسه؛ لاستحكام مطالبه، ومتانة معانيه، وعلوّ مقاصده، والآية تدلّ على افتقاره إلى حافظ غيره، وهو الله الذي نزّله، فأين هذا من ذاك؟! فتدبّر جيّداً.

الإيراد الثاني: أنّ مرجع الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ إن كان المراد به هو كلّ فرد من أفراد القرآن من المكتوب والمطبوع وغيرهما، فلا ريب في بطلانه؛ لوقوع التغيير في بعض أفراده قطعاً، بل ربما مزّق أو فرّق، كما صنع الوليد[1] وغيره.

وإن كان المراد به هو حفظه في الجملة، كفى في ذلك حفظه عند الإمام الغائب ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ فلا يدلّ على عدم التحريف في الأفراد التي بأيدينا من الكتاب العزيز، والقائل بالتحريف إنّما يدّعيه في خصوص هذه الأفراد، لا ما هو الموجود عند محمّد وآله صلوات الله عليه وعليهم أجمعين[2].

والجواب: أنّ القرآن ليس أمراً كلّيّاً قابلاً للصدق على كثيرين، بحيث تكون نسبته إلى النسخ المتكثّرة كنسبة طبيعة الإنسان إلى أفرادها المختلفة، وكانت لها أفراد موجودة، وافراد انعدمت بعد وجودها، أو يمكن أن توجد، بل القرآن هو الحقيقة النازلة على الرسول الأمين، التي قال الله في شأنها: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى

(١) الأغاني: ٧ / ٤٩، آداب الدنيا والدين: ٥٠٠ ـ ٥٠١، الكامل في التاريخ: ٤ / ٣٠٧، الجامع لأحكام القرآن: ٩/ ٣٥٠، فوات الوفيات: ٤ / ٢٥٧، خزانة الأدب: ١ / ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

(٢) فصل الخطاب الباب الثاني في ذكر أدلّة القائلين بعدم تطرّق التغيير مطلقاً، الأوّل: ٣٦٦.

لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[1] والقرآن المكتوب أو الملفوظ إنّما هو حاكٍ عن تلك الحقيقة، وكاشف عمّا أُنزل في تلك الليلة المباركة، ومن المعلوم أنّها ليست متكثّرة متنوّعة، ومرجع حفظها إلى ثبوتها بتمامها من دون نقص وتغيير، وكون الحاكي حاكياً عنها كذلك، وهذا مثل ما نقول: إنّ القصيدة الفلانية محفوظة؛ فإنّ معناها أنّ الكتب الحاكية عنها أو الصدور الحافظة لها حاكية عنها بأجمعها، وحافظة لها بتمامها، كما لا يخفى.

الإيراد الثالث: ما ذكره المحدّث المعاصر من أنّ آية الحفظ مكّية، واللفظ بصورة الماضي، وقد نزل بعدها سور وآيات كثيرة، فلا تدلّ على حفظها لو سلّمنا الدلالة[2].

والجواب: واضح؛ فإنّ الناظر في الآية العارف بأساليب الكلام يقطع بأنّ الحفظ إنّما يتعلّق بما هو الذكر الذي هو شأن القرآن بأجمعه، فكما أنّ صفة التنزيل صفة عامّة ثابتة لجميع الآيات والسور بملاحظة نفس هذه الآية الشريفة، ولا يكاد يتوهّم عاقل دلالتها على اتّصاف الآيات الماضية بذلك، فكذلك وصف الحفظ والمصونيّة.

الإيراد الرابع: ـ وهو العمدة ـ أنّ القائل بالتحريف يحتمل وجود التحريف في نفس هذه الآية الشريفة؛ لأنّها بعض آيات القرآن، فلاحتمال التحريف فيه مجال، ومع هذا الاحتمال لا يصحّ الاستدلال، فكيف يصحّ الاستدلال بما يحتمل فيه التحريف على نفسه؟ وهل هذا إلّا الدور الباطل؟!.

والجواب: أنّ الاستدلال إن كان في مقابل من يدّعي التحريف في موارد مخصوصة؛ وهي الموارد التي دلّت عليها روايات التحريف، فلا مجال للمناقشة

---

(١) سورة القدر ٩٧: ١.

(٢) فصل الخطاب، الباب الثاني في ذكر أدلّة القائلين بعدم تطرّق التغيير مطلقاً، الأوّل: ٣٣٧.

فيه؛ لعدم كون آية الحفظ من تلك الموارد على اعترافه؛ ضرورة أنّه لم ترد رواية تدلّ على وقوع التحريف في آية الحفظ أصلاً.

وإن كان في مقابل من يدّعي التحريف في القرآن إجمالاً؛ بمعنى أنّ كلّ آية عنده محتملة لوقوع التحريف فيها، وسقوط القرينة الدالّة على خلاف ظاهرها عنها.

فتارةً: يقول القائل بهذا النحو من التحريف بحجّية ظواهر الكتاب، مع وصف التحريف.

وأُخرى: لا يقول بذلك، بل يرى أنّ التحريف مانع عن بقاء ظواهر الكتاب على الحجّية، وجواز الأخذ والتمسّك بها، ويعتقد أنّ الدليل على عدم الحجّية هو نفس وقوع التحريف.

فعلى الأوّل: لا مجال للمناقشة في الاستدلال بآية الحفظ على عدم التحريف؛ لأنّه بعدما كانت الظواهر باقية على الحجّية، ووقوع التحريف غير مانع عن اتّصاف الظواهر بهذا الوصف، كما هو المفروض، نأخذ بظاهر آية الحفظ، ونستدلّ به على العدم كما هو واضح.

وعلى الثاني: الذي هو عبارة عن مانعيّة التحريف عن العمل بالظواهر والأخذ بها، فإن كان القائل بالتحريف مدّعياً للعلم به، والقطع بوقوع التحريف في القرآن إجمالاً، وكون كلّ آية محتملة لوقوع التحريف فيها، فالاستدلال بآية الحفظ لا يضرّه، ولو كان ظاهرها باقياً على وصف الحجّية؛ لأنّ ظاهر الكتاب إنّما هو حجّة بالإضافة إلى من لا يكون عالماً بخلافه؛ ضرورة أنّه من جملة الأمارات الظنّية المعتبرة، وشأن الأمارة اختصاص حجّيتها بخصوص الجاهل بمقتضاها.

وأمّا العالم بالخلاف المتيقّن له، فلا معنى لحجّية الأمارة بالإضافة إليه، فخبر الواحد مثلاً الدالّ على وجوب صلاة الجمعة إنّما يعتبر بالنسبة إلى من لا يكون عالماً بعدم الوجوب. وأمّا بالإضافة إلى العالم، فلا مجال لاعتباره بوجه، فظاهر

آية الحفظ ـ على تقدير حجّيته أيضاً ـ إنّما يجدي لمن لا يكون عالماً بالتحريف، والبحث في المقام إنّما هو مع غير العالم.

وإن كان القائل به لا يتجاوز عن مجرّد الاحتمال، ولا يكون عالماً بوقوع التحريف في الكتاب، بل شاكّاً، فنقول:

مجرّد احتمال وقوع التحريف ـ ولو في آية الحفظ أيضاً ـ لا يمنع عن الاستدلال بها لعدم التحريف، كيف، وكان الدليل على عدم حجّية الظواهر والمانع عنها هو التحريف، فمع عدم ثبوته واحتمال وجوده، وعدمه كيف يرفع اليد عن الظاهر، ويحكم بسقوطه عن الحجّية؟ بل اللّازم الأخذ به والحكم على طبق مقتضاه، الذي عرفت أنّ مرجعه إلى عدم تحقّق التحريف بوجه، ولا يستلزم ذلك تحقّق الدور الباطل؛ ضرورة أنّ سقوط الظاهر عن الحجّية فرع تحقّق التحريف وثبوته، وقد فرضنا أنّ الاستدلال إنّما هو في مورد الشكّ وعدم العلم.

ومن الواضح: أنّ الشكّ فيه لا يوجب سقوط الظاهر عن الحجّية ما دام لم يثبت وقوعه، فتدبّر جيّداً.

وقد انقدح ممّا ذكرنا تماميّة الاستدلال بآية الحفظ، والجواب عن جميع الإشكالات، لا سيّما الأخير الذي كان هو العمدة في الباب.

الدليل الثاني: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَـٰبٌ عَزِيزٌ * لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1]، ولا خفاء في ظهوره في أنّه لا يأتي الكتاب العزيز الباطل بجميع أقسامه، ومن شيء من الطرق والجوانب؛ ضرورة أنّ النفي إذا ورد على الطبيعة المعرفة بلام الجنس، أفاد العموم بالإضافة إلى جميع أنواعها وأصنافها وأفرادها، فالباطل في ضمن أيّ نوع تحقّق، وأيّ صنف

(١) سورة فصّلت ٤١: ٤١ ـ ٤٢.

حصل، وأيّ فرد وجد، بعيد عن الكتاب بمراحل لا يمكن له إتيانه والاتّصال إليه.

ومن الواضح: أنّ «التحريف» من أوضح مصاديق الباطل، وأظهر أصنافه، فالآية تنفيه وتخبر عن عدم وقوعه، وبُعده عن الكتاب.

مضافاً إلى أنّ توصيف الكتاب بالعزّة يلائم مع حفظه عن التغيير والتنقيص، كما أنّ قوله ـ تعالى ـ في ذيل الآية: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ الذي هو بمنزلة التعليل للحكم بعدم إتيان الباطل الكتاب يناسب مع بقائه، وعدم تطرّق التحريف إليه؛ فإنّ ما نزل من الحكيم لا يناسبه عروض التغيير، ويكون مصوناً من أن تتلاعب به الأيدي الجائرة، ومحفوظاً من أن تمسّه الأفراد غير المطهّرة.

وقد أُورد على الاستدلال بوجوه من الإشكال[1]:

الإشكال الأوّل: أنّه قد ورد في تفسير الآية روايات دالّة على أنّ المراد منها غير ما ذكرنا، مثل:

رواية علي بن إبراهيم القمّي في تفسيره عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «لا يأتيه الباطلُ من قبل التوراة، ولا من قبل الإنجيل والزبور، ولا من خلفه، أي لا يأتيه من بعده كتاب يبطله»[2].

ورواية مجمع البيان عن الصادقين عليهما السلام: «أنّه ليس في أخباره عمّا مضى باطل، ولا في أخباره عمّا يكون في المستقبل باطل»[3].

والجواب: أنّ اختلاف الروايتين في تفسير الآية، وبيان المراد منها ـ ضرورة

---

(١) ذكر هذه الاشكالات صاحب فصل الخطاب في الباب الثاني في ذكر أدلّة القائلين بعدم تطرّق التغيير مطلقاً، الثاني: ٣٣٨.

(٢) تفسير القمي: ٢ / ٢٦٦، وعنه تفسير كنز الدقائق: ٩ / ٢١٢، والبرهان في تفسير القرآن: ٤ / ٧٩٢ ح ٩٤٥٠، وبحار الأنوار: ١٧ / ٢٠٩ ح ١٢ و ج ٩٢ / ١٣ ح ٤.

(٣) مجمع البيان: ٩ / ٢٤، وعنه تفسير كنز الدقائق: ٩ / ٢١٢، والبرهان في تفسير القرآن: ٤ / ٧٩٢ ح ٩٤٤٩.

أنّه لا يكاد يمكن الجمع بينهما؛ فإنّ الإخبار عمّا مضى لا يرتبط بالتوراة والإنجيل والزبور، والإخبار عمّا يكون في المستقبل لا يلائم الكتاب الذي يأتي من بعده ـ دليل على عدم حصر الباطل في شيء من مفادهما، وأنّهما بصدد بيان المصداق، ولا دلالة لهما على الحصر أصلاً. وعليه: فظهور الآية في العموم، وعدم تطرّق شيء من أقسام الباطل وأفراده إليه واضح لا معارض له بوجه.

الإشكال الثاني: التأمّل في صدق الباطل على ورود التحريف عليه، خصوصاً بعد ملاحظة وحدة المراد منه فيما سبق القرآن أو لحقه؛ إذ لا يتوهّم في الباطل الذي بين يديه ذلك، فيكون ما في خلفه كذلك.

والجواب: من الواضح أنّ كون التحريف من أظهر مصاديق الباطل ممّا لا ينبغي الارتياب فيه، وتعلّق النفي بالطبيعة المعرفة يفيد العموم على ما ذكرنا، ولا مجال لملاحظة وحدة المراد؛ فإنّ الحكم لم يتعلّق بالأفراد حتّى تلاحظ وحدة المراد، بل بنفس الطبيعة في السابق واللّاحق، كما هو غير خفيّ.

الإشكال الثالث: أنّه لا يظهر في شيء من الكتب الموضوعة في تفسير القرآن، تفسير الآية بما ذكر، ولا احتمله أحد من المفسّرين، وإليك نقل بعض كلمات أعلامهم:

قال الشيخ الطوسي ﷺ في محكي التبيان: قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ...﴾ قيل في معناه أقوال خمسة:

أحدها: أنّه لا تعلّق به الشبهة من طريق المشاكلة، ولا الحقيقة من جهة المناقضة؛ وهو الحقّ المخلص الذي لا يليق به الدنس.

ثانيها: قال قتادة والسدّي: معناه لا يقدر الشيطان أن ينقص منه حقّاً ولا يزيد فيه باطلاً.

ثالثها: أنّ معناه لا يأتي بشيء يوجب بطلانه ممّا وجد قبله ولا معه، ولا ممّا

يوجد بعده. وقال الضحّاك: لا يأتيه كتاب من بين يديه يبطله، ولا من خلفه؛ أي ولا حديث من بعده يكذبه.

رابعها: قال ابن عباس: معناه لا يأتيه الباطل من أوّل تنزيله، ولا من آخره.

خامسها: أنّ معناه لا يأتيه الباطل في إخباره عمّا تقدّم، ولا من خلفه ولا عمّا تأخّر[1].

وقال السيّد الرضي في محكيّ الجزء الخامس من تفسيره المسمّى بـ«حقائق التأويل» في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿... بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ ...﴾[2] ـ بعد ذكر سرّ تذكير الضمير فيه، وتأنيثه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾[3] ـ ما لفظه:

«وإذا نظرت بعين عقلك بانَ لك ما بين الموضعين من التميز البيّن والفرق النيّر، وعجبت من عمائق قعر هذا الكتاب الشريف الذي لا يدرك غورها، ولا ينضب بحرها؛ فإنّه كما وصفه سبحانه بقوله: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾[4].

ومن أحسن ما قيل في تفسير ذلك: «إنّه لا يشبه كلاماً تقدّمه، ولا يشبهه كلام تأخّر عنه، ولا يتّصل بما قبله، ولا يتّصل به ما بعده، فهو الكلام القائم بنفسه، البائن من جنسه، العالي على كلّ كلام قُرن إليه وقيس به»[5].

وبالجملة: فتفسير الآية بما ذكر في الاستدلال مخالف لما يظهر من الفحول

---

(١) التبيان في تفسير القرآن: ٩/ ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢) سورة آل عمران ٣: ٤٥.

(٣) سورة النساء ٤: ١٧١.

(٤) سورة فصّلت ٤١: ٤٢.

(٥) حقائق التأويل في متشابه التنزيل: ١٠٢، المسألة ١٠.

والرجال من مفسّري العامّة والخاصّة. وعليه: فلا يبقى للتمسّك بها مجال.

والجواب: أنّا قد حقّقنا في أوّل مبحث أُصول التفسير[١]: أنّ الأصل الأوّلي في باب التفسير، وكشف مراد الله ـ تبارك وتعالى ـ من كتابه العزيز هو ظواهر الكتاب، وأنّ الاعتماد في باب التفسير عليها ممّا لا ينبغي الارتياب فيه. وقول المفسّرين لم يقم دليل على اعتباره ما لم يكن مبتنياً على تلك الأُصول، وقد عرفت[٢] أنّ ظاهر الآية تعلّق النفي بطبيعة الباطل، وأنّ التحريف من أوضح مصاديقه، ولا يعارض ذلك قول المفسّرين إلّا إذا كان مستنداً إلى بيان المعصوم عليه السلام، الذي هو أيضاً من تلك الأُصول، والظاهر عدم الاستناد في المقام، وعلى تقديره فالروايات المستند إليها هي الروايات المتقدّمة، وقد عرفت عدم دلالتها على حصر الباطل في مفادها، والدليل عليه وجود الاختلاف بينها، كما لا يخفى.

الإشكال الرابع: نظيره من أنّه إن أُريد بالقرآن الذي لا يأتيه الباطل جميع أفراده الموجودة بين الناس، فهو خلاف الواقع؛ للإجماع على أنّ ابن عفّان أحرق مصاحف كثيرة، حتّى قيل: إنّه أحرق أربعين ألف مصحف، ويمكن ذلك لآحاد أهل الإسلام والمنافقين، فليكن ما صدر من أولئك من التحريف في الصدر الأوّل من هذا القبيل، وإن أُريد في الجملة، فيكفي في انتفاء الباطل عنه انتفاؤه عن ذلك الفرد المحفوظ عند أهل البيت عليهم السلام.

والجواب عنه قد تقدّم في الأمر الأوّل، والتكرار موجب للتطويل.

الدليل الثالث: ما أفاده بعض الأعاظم في تفسيره المسمّى بـ«الميزان في تفسير القرآن» وحاصله: أنّ من ضروريّات التاريخ أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله جاء قبل أربعة عشر قرناً تقريباً، وادّعى النبوّة، وأنّه جاء بكتاب يسمّيه القرآن، وينسبه إلى ربّه،

---

(١) في ص ١٧٠ ـ ١٨٥.

(٢) في ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.

وكان يتحدّى به ويعدّه آيةً لنبوّته، وأنّ القرآن الموجود اليوم بأيدينا هو القرآن الذي جاء به، وقرأه على الناس المعاصرين له في الجملة؛ بمعنى أنّه لم يضع من أصله بأن يفقد كلّه، ثمّ يوضع كتاب آخر يشابهه في نظمه أو لا يشابهه، ويشتهر بين الناس بأنّه القرآن النازل على النبيّ ﷺ.

فهذه أمور لا يرتاب في شيء منها إلّا مصاب في فهمه، ولا احتمله أحد من الباحثين في مسألة التحريف، وإنّما المحتمل زيادة شيء يسير كالجملة أو الآية، أو النقص أو التغيير في جملة أو آية في كلماتها أو إعرابها.

ثمّ إنّا نجد القرآن يتحدّى بأوصاف ترجع إلى عامّة آياته، ونجد ما بأيدينا من القرآن ـ أعني ما بين الدفّتين، واجداً لما وصف به من أوصاف تحدّى بها.

فنجده يتحدّى بالبلاغة والفصاحة، ونجد ما بأيدينا مشتملاً على ذلك النظم العجيب البديع، لا يشابهه شيء من كلام البلغاء والفصحاء المحفوظ منهم، والمرويّ عنهم من شعر أو نثر وأمثالها.

ونجده يتحدّى بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾[1] بعدم وجود اختلاف فيه، ونجد ما بأيدينا من القرآن يفي بذلك أحسن الوفاء.

ونجده يتحدّى بغير ذلك ممّا لا يختصّ فهمه بأهل اللغة العربيّة، كما في قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[2].

ثمّ نجد ما بأيدينا من القرآن يستوفي البيان في صريح الحقّ الذي لا مرية فيه، ويهدي إلى آخر ما يهتدي إليه العقل من أصول المعارف الحقيقيّة، وكلّيات الشرائع

(١) سورة النساء ٤: ٨٢.

(٢) سورة الإسراء ١٧: ٨٨.

الفطريّة، وتفاصيل الفضائل الخلقيّة، من غير أن نعثر فيها على شيء من النقيصة والخلل، أو نحصل على شيء من التناقض والزلل، بل نجد جميع المعارف على سعتها وكثرتها حيّة بحياة واحدة، مدبّرة بروح واحد، هو مبدأ جميع المعارف القرآنيّة، والأصل الذي إليه ينتهي الجميع ويرجع، وهو التوحيد، فإليه ينتهي الجميع بالتحليل، وهو يعود إلى كلّ منها بالتركيب.

ونجده يغوص في أخبار الماضين من الأنبياء وأُممهم، ونجد ما عندنا من كلام الله يورد قصصهم، ويفصّل القول فيها على ما يليق بطهارة الدين، ويناسب نزاهة ساحة النبوّة.

ونجده يورد آيات في الملاحم، ويخبر عن الحوادث الآتية في آيات كثيرة، ثمّ نجدها فيما هو بأيدينا من القرآن.

ونجده يصف نفسه بأوصاف زاكية جميلة، كما يصف نفسه بأنّه نور، وأنّه هادٍ يهدي إلى صراط مستقيم، وإلى الملّة التي هي أقوم، ونجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من ذلك.

ومن أجمع الأوصاف التي يذكرها القرآن لنفسه أنّه ذكر لله؛ فإنّه يذكر به تعالى بما أنّه آية دالّة عليه حيّة خالدة، وبما أنّه يصفه بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، ويصف سنّته في الصنع والإيجاد، ويصف ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه وأحكامه وما ينتهي إليه أمر الخلقة، وتفاصيل ما يؤول إليه أمر الناس من السعادة والشقاوة والجنّة والنار.

ففي جميع ذلك ذكر الله؛ وهو الذي يرومه القرآن بإطلاق القول بأنّه ذكر، ونجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من معنى الذكر.

ولكون الذكر من أجمع الصفات في الدلالة على شؤون القرآن عبّر عنه بالذكر في الآيات التي أخبر فيها عن حفظه القرآن عن البطلان والتغيير والتحريف

كقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾[1]»[2]. انتهى ما أفاده ملخّصاً.

وهو وإن كان غير خالٍ عن المناقشة؛ ضرورة أنّ ما أفاده إنّما يجدي لنفي الزيادة الكثيرة، أو النقيصة المتعدّدة في مواضع متكثّرة، كما يدّعيه القائل بالتحريف، المستند إلى الروايات الكثيرة الدالّة عليه. وأمّا احتمال زيادة يسيرة أو نقيصة يسيرة كما فرضه في أوّل البحث، فالدليل لا يثبت نفيه، ولا يجدي لدفعه أصلاً.

أفيكفي هذا الدليل لإثبات أنّه لم تسقط كلمة «في عليّ» بعد قوله: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[3]؟ فإنّه على كلا التقديرين ـ سواء كانت هذه الكلمة موجودة أم لم تكن ـ لا يختلّ شيء من أوصاف القرآن، ولا يوجب نقصاً في التحدّي، ولا خللاً في الجهات المتعدّدة التي يدلّ عليها القرآن من أُصول المعارف وكلّيات الشرائع، وتفاصيل الفضائل، ونقل القصص والإخبار بالملاحم، وبالتالي كونه ذكراً، الذي هو ـ كما اعترف به ـ أجمع الصفات في الدلالة على شؤون القرآن، إلّا أنّ له مع ذلك صلاحيّة للتأييد ممّا لا ينبغي الارتياب فيه.

ثمّ إنّ هذه الأُمور الثلاثة الدالّة على عدم التحريف، ممّا يمكن التمسّك بها من نفس الكتاب العزيز.

الدليل الرابع: الحديث المعروف المتواتر بين الفريقين، الدالّ على أنّ النبيّ ﷺ خلّف الثقلين: كتاب الله والعترة، وأخبر أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليه الحوض، وأنّ التمسّك بهما موجب لعدم تحقّق الضلالة أبداً إلى يوم القيامة[4].

---

(١) سورة الحجر ١٥: ٩.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ١٢ / ١٠٤ ـ ١٠٦.

(٣) سورة المائدة ٥: ٦٧.

(٤) نصّ الحديث كما في بعض المصادر هكذا: قال رسول الله ﷺ: «إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به ←

وتقريب الاستدلال بهذا الحديث الشريف على عدم تحريف القرآن المجيد من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ القول بالتحريف يستلزم عدم إمكان التمسّك بالكتاب، مع أنّ الحديث يدلّ على ثبوت هذا الإمكان إلى يوم القيامة، فيكون القول بالتحريف الملازم لعدم الإمكان باطلاً؛ لمخالفته لما يدلّ عليه الحديث، وعدم إمكان الجمع بينه وبينه.

فهاهنا دعويان لابدّ من إثباتهما:

الدعوى الأُولى: استلزام القول بالتحريف؛ لعدم إمكان التمسّك بالكتاب العزيز، ولتوضيح الاستلزام وثبوت الملازمة نقول: إنّ الكتاب العزيز ـ كما تقدّم[1] سابقاً في بعض مباحث الإعجاز ـ ليس الغرض من إنزاله، والغاية المترتّبة على نزوله، ناحيةً خاصّةً وشأناً مخصوصاً، وليس التعرّض فيه لخصوص فنّ من الفنون التي يختصّ كلّ منها بكتاب، وكلّ كتاب بواحد منها، بل هو جامع لفنون شتّى، وجهات كثيرة، فتراه متعرّضاً لما يرجع إلى المبدإ من وجوده وتوحيده، وصفاته العليا، وأسمائه الحسنى، وأفعاله وآثاره، ولما يرتبط بالمعاد من ثبوته

← لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرّقا حتّى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما؟». سنن الترمذي: ٥ / ٦٦٣ ح٣٧٩٧، ورواه مسلم في صحيحه: ٤ / ١٤٩٢ ح٢٤٠٨ والحاكم في المستدرك على الصحيحين: ٣ / ١٦٠ ح٤٧١١ وغيرهما، فليراجع كتاب الله وأهل البيت عليهم السلام في حديث الثقلين.

وانظر بعض مصادر حديث الثقلين عند الإماميّة:

كالكافي: ١ / ٢٩٤ قطعة من ح٣، وإرشاد المفيد: ١ / ٢٣٣، وأمالي الصدوق: ٥٠٠ ح٦٨٦، وأمالي المفيد: ١٣٥ ح٣، وأمالي الطوسي: ١٦٢ قطعة من ح٢٦٨، ووسائل الشيعة: ٢٧ / ٣٣ ـ ٣٤ ح٩، وبحار الأنوار: ٢٣ / ١٠٤ ـ ١٦٦ ب٧، وغيرها من كتب العامّة والخاصّة، وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا الحديث في ص١٧٢، وتأتي في ص٢٤٨ و ٢٨٨.

(١) في ص١٠٦.

وخصوصيّاته، والسعادة والشقاوة، والجنّة والنار، وأوصافها، وأوصاف الداخلين فيها وخصوصيّاتهم، ولما يتعلّق بالأنبياء، وعلوّ مقامهم، ونزاهة ساحتهم، وشموخ مقامهم، وما وقع بينهم وبين أُممهم، ولما يرجع إلى الفضائل الخلقيّة، والملَكات النفسانيّة، ولما يعود إلى بيان الأحكام العمليّة، والشرائع الفطريّة، ولغير ذلك من الجهات والشؤون.

والغرض الأقصى الذي بيّنه الكتاب هو إخراج الناس من الظلمات إلى النور، وإيصالهم إلى المرتبة الكاملة من الإنسانيّة، والدرجة العالية: المادّية والمعنويّة.

وعليه: فمعنى التمسّك بمثل هذا الكتاب ـ الذي ليس كمثله كتاب ـ هو الاستفادة من جميع الشؤون التي وقع التعرّض فيه لها، والاستضاءة بنوره الذي لاتبقى معه ظلمة، والاهتداء بهدايته التي لا موقع معها للضلالة، ولا يخاف عندها الجهالة، فلو لم يكن ما بأيدينا من الكتاب عين ما نزل على النبيّ ﷺ، ونفس ما خلّفه في أُمّته، وحرّضهم على التمسّك به، والخروج بسببه عن الضلالة.

فكيف يمكن التمسّك به إلى يوم القيامة؟ وكيف يمكن أنّ الضلالة منفيّة مؤبّدة؟ فإنّ الكتاب الضائع على الأُمّة بسبب التحريف، ودسّ المعاندين ـ ولا محالة كان الغرض من التحريف إخفاء بعض حقائقه وإطفاء بعض أنواره ـ لا يصلح أن يكون نوراً في جميع الأمور، وسراجاً مضيئاً في الظلمات كلّها، ضرورة أنّه يلزم أن يكون التحريف حينئذٍ لغواً، مع أنّه كان لغرض راجع إلى إخفاء مقام الولاية أو غيره من الأُمور المهمّة، التي كان تعرّض الكتاب لها منافياً لغرض المحرّفين، ومخالفاً لنظر المعاندين، فلا يبقى حينئذٍ مجال لبقاء إمكان التمسّك بالكتاب مع وجود التحريف.

الدعوى الثانية: دلالة الحديث الشريف على إمكان التمسّك بالكتاب العزيز، ولا يخفى وضوح هذه الدلالة لو كان الحديث دالاًّ على الأمر بالتمسّك، وإيجاب الرجوع إليه؛ ضرورة اعتبار القدرة في متعلّق التكليف مطلقاً، أمراً كان أو نهياً،

فمع عدم إمكان التمسّك لا يبقى مجال لإيجابه والحكم بلزومه.

وأمّا لو لم يكن الحديث بصدد الإلزام وجعل الحكم الإنشائي التكليفي، ولم تكن الجملة الخبريّة مسوقة لإفادة التكليف والإيجاب، بل كانت في مقام مجرّد الإخبار والحكاية عن الواقع، وأنّ الأثر المترتّب على التمسّك بالثقلين هو رفع خوف الضلالة وارتفاع خطر الجهالة، وعدم الابتلاء بها إلى يوم القيامة. فدلالته حينئذٍ على إمكان التمسّك به لأجل الانفهام العرفي، والانسباق العقلائي؛ فإنّ المتفاهم من مثل هذا التعبير في المحاورات العرفيّة ثبوت الإمكان في الشرط في القضيّة الشرطيّة الخبريّة.

مثال ذلك: أنّك إذا قلت مخاطباً لصديقك: «إذا اشتريت الدار الفلاني يترتّب عليه كذا وكذا» لا يفهم منه إلّا إمكان الاشتراء، ولا يعبّر بمثل هذه العبارة إلّا في مورد ثبوت الإمكان، ومع عدمه يكون التعبير هكذا: «إن أمكن لك الاشتراء».

مضافاً إلى ثبوت خصوصيّة في المقام؛ وهو كون الكتاب ميراثاً للنبيّ الذي يكون خاتم النبيّين، ويكون حلاله وحرامه باقيين إلى يوم القيامة. فهل يمكن أن يكون مع ذلك غير ممكن للتمسّك؟ وهل يتّصف حينئذٍ بأنّه خلّفه النبيّ ﷺ، وكان غرضه من ذلك إرشاد الأُمّة وهداية الناس إلى طريق الهداية، والخروج من الضلالة؟ فعلى تقدير عدم دلالة مثل هذا التعبير على ثبوت وصف الإمكان في غير المقام، لا محيص عن الالتزام بدلالته عليه في خصوص المقام؛ للقرائن والخصوصيّات الموجودة فيه.

فانقدح من جميع ذلك تماميّة الاستدلال بالحديث الشريف من الوجه الأوّل، الذي عرفت ابتناءه على الدعويين الثابتتين.

نعم، يمكن أن يورد على الاستدلال به من هذا الوجه شبهات[1] لا بأس

---

(١) أشار إلى بعضها في فصل الخطاب، الباب الثاني، الأمر الخامس: ٣٤٠ـ ٣٤١.

بإيرادها والجواب عنها، فنقول:

الشبهة الأُولى: أنّه لا يعتبر في التمسّك بشيء أن يكون المتمسّك به موجوداً حاضراً، وكان تحت اختيار المكلّف، وهذا كما في التمسّك بالعترة التي هي إحدى الحجّتين، وواحد من الثقلين؛ فإنّه لا يعتبر في تحقّقه حياتهم، فضلاً عن حضورهم، وعدم غيابهم؛ ضرورة ثبوت هذا الوصف لنا بالإضافة إلى أئمّتنا المعصومين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ مع عدم إمكان تشرّفنا إلى محضرهم في أعصارنا هذه، وعدم الحضور أيضاً لخاتمهم عجّل الله تعالى فرجه، فلا يعتبر في تحقّق التمسّك وجودهم، فضلاً عن حضورهم، ومثل ذلك يجري في التمسّك بالكتاب من دون فرق، فالتحريف الموجب لضياعه على الأُمّة لا يستلزم عدم إمكان التمسّك به.

والجواب: وضوح الفرق بين التمسّك بالعترة، والتمسّك بالكتاب؛ فإنّ التمسّك بالشخص ـ ولو مع حياته وحضوره ـ معناه اتّباعه والموالاة له، والإطاعة لأوامره ونواهيه، والأخذ بقوله، والسير على وفقه وعلى سيرته، ولا حاجة في ذلك إلى الاتّصال به، والتشرّف بمحضره، والمخاطبة معه، بل يمكن ذلك مع موته، فضلاً عن غيبته، ومن هذه الجهة نحن متمسّكون بهم جميعاً في زمن الغيبة، وأيّ تمسّك أعظم من تعظيم الفقهاء الراوين للحديث، والأخذ بقولهم، اتّباعاً لما ورد في التوقيع الوارد في جواب مسائل إسحاق بن يعقوب، الدالّ على وجوب الرجوع في الحوادث الواقعة إلى رواة الحديث، معلّلاً بكونهم حجّته وهو حجّة الله على الناس[1].

---

(١) نصّ الحديث هكذا: وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، كمال الدين: ٤٨٤ قطعة من ح٤، الغيبة للطوسي: ٢٩١ قطعة من ح٢٤٧، الاحتجاج: ٢ / ٥٤٣ قطعة من الرقم ٣٤٤، وعنها وسائل ←

وأمّا التمسّك بالكتاب؛ فهو لا يمكن تحقّقه مع عدم وجوده بين الأُمّة، وكونه ضائعاً عليهم، فكيف يعقل التمسّك به مع عدم العلم بما تضمّنه لأجل تحقّق النقيصة فيه على هذا الفرض، فبين التمسّكين فرق واضح.

الشبهة الثانية: أنّه وإن كان يعتبر في التمسّك بالكتاب وجوده وثبوته، إلّا أنّ هذا الوصف ثابت للقرآن الواقعي؛ لوجوده عند الإمام الغائب ـ عجّل الله تعالى فرجه ـ وإن لم يمكن الوصول إليه عادة.

والجواب: ظهر ممّا تقدّم أنّ الوجود الواقعي للكتاب لا يكفي في إمكان التمسّك به، بل اللّازم أن يكون باختيار الأُمّة وقابلاً للرجوع إليه، والأخذ به، والسير على هداه، والاستضاءة بنوره، والاهتداء بهدايته، كما هو أوضح من أن يخفى.

الشبهة الثالثة: أنّ المقدار الذي تكون الأُمّة مأمورة بالتمسّك به، هو خصوص آيات الأحكام؛ لأنّها المتضمّنة للتشريع، وبيان للقوانين العمليّة، والأحكام الفرعيّة، ولا بأس بأن يكون الحديث دالّاً على إمكان التمسّك بالكتاب بهذا المقدار، فيدلّ على عدم التحريف بالإضافة إليه، ولا ينفي وقوعه في الآيات الأُخرى غير المتضمّنة للأحكام.

والجواب: أنّ القرآن الذي أنزله الله على نبيّه ﷺ ليس الغرض منه مجرّد بيان الأحكام والقوانين العمليّة، بل الغرض منه الهداية وإخراج الناس من الظلمات

← الشيعة: ٢٧/ ١٤٠، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٩، وبحار الأنوار: ٥٣/ ١٨١ قطعة من ح ١٠.

وفي منتخب الأنوار المضيئة: ٢٢٨، والخرائج والجرائح: ٣/ ١١١٤ قطعة من ح ٣٠ عن ابن بابويه.

وفي كشف الغمّة: ٢/ ٥٣١ عن إعلام الورى: ٢/ ٢٧١.

وفي بحار الأنوار: ٢/ ٩٠ ح ١٣ وعوالم العلوم: ٣/ ٤١٠ ح ١٠ عن الاحتجاج.

وفي ج ٧٨/ ٣٨٠ ح ١ عن الدرّة الباهرة: ٤٧.

إلى النور من جميع الجهات. ومن المعلوم أنّ العمدة في تحصيل هذا الغرض المهمّ هي ما يرجع إلى الأُصول الاعتقاديّة، ومسائل التوحيد والنبوّة والإمامة وأشباهها، وحينئذٍ فكيف يسوغ القول بأنّ الغرض من الأمر بالتمسّك به هو التمسّك بخصوص آيات الأحكام العمليّة منها؟ إذ ليس هو كتاباً فقهيّاً فقط.

وعليه: فالتمسّك المأمور به هو التمسّك به من جميع الجهات التي لها مدخليّة في السير إلى الكمال، وحصول الخروج من الظلمات إلى النور، وتحقّق الهداية، ومحو الضلالة والجهالة. فالاستدلال بالحديث على عدم وقوع التحريف في شيء من آياته تامّ لا شبهة فيه ولا ارتياب، كما لا يخفى على أُولي الألباب.

الوجه الثاني: أنّ الظاهر من الحديث أنّ كلّاً من الثقلين حجّة مستقلّة، ودليل تامّ في عرض الآخر وفي رتبته؛ بمعنى عدم توقّف حجّية كلّ منهما على الآخر، وعدم الافتقار إلى تصويبه وإمضائه، لا بمعنى كون كلّ واحد منهما كافياً في الوصول إلى الكمال الممكن، والخروج من الضلالة، وارتفاع خوف الجهالة؛ فإنّ هذا الأثر قد رتّب في الحديث على الأخذ بمجموع الثقلين، والتمسّك بكلا الميراثين، بل بمعنى كون الأثر وإن كان كذلك إلّا أنّه لا ينافي الاستقلال، وتماميّة كلّ منهما في الحجّية والدليليّة.

والغرض أنّ الحجّة ليست هي المجموع، بل كلّ واحد منهما من دون توقّف على الآخر، ومن دون منافاة ومضادّة لترتّب الأثر، والغرض على الأخذ بالمجموع والتمسّك به، وهذا كما أنّ كلّ واحد من الأدلّة الأربعة المعروفة ـ الكتاب والسنّة والعقل والإجماع ـ دليل وحجّة مستقلّة في الفقه، مع أنّ الاستنباط، واستكشاف الحكم يتوقّف على لحاظ المجموع ورعاية الكلّ.

وبالجملة: الحديث ظاهر في كون كلّ واحد من الثقلين دليلاً وحجّة مستقلّة، وحينئذٍ نقول: بناءً على عدم التحريف، وعدم كون القرآن الموجود فاقداً

لبعض مانزل على النبيّ ﷺ، وخالياً عن بعض الآيات والجملات، يكون هذا الوصف ـ وهي الحجّية المستقلّة ـ ثابتاً للقرآن، ولا يتوقّف على إمضاء الأئمّة عليهم السلام وتصويبهم للاستدلال به.

وأمّا بناءً على التحريف وثبوت النقيصة، فإن كان الرجوع إليه متوقّفاً على إمضائهم عليهم السلام، فهذا ينافي الحجّية المستقلّة التي يدلّ عليها الحديث، كما هو المفروض. وإن لم يكن كذلك؛ بأن يدّعي القائل جواز التمسّك به من دون المراجعة إليهم، والتوقّف على إمضائهم، فواضح أنّ الرجوع غير جائز.

توضيحه: أنّه ربما يقال: إنّ الوجه في عدم جواز الرجوع إلى ظواهر الكتاب ـ مع العلم الإجمالي بوقوع التحريف فيه ـ هو العلم الإجمالي بوقوع الخلل في الظواهر، ومع هذا العلم يسقط كلّ ظاهر عن الحجّية، كما هو شأن العلم الإجمالي في سائر الموارد.

ولكنّه أجاب عن هذا القول المحقّق الخراساني رحمه الله في «الكفاية» بما هذه عبارته:

إنّه ـ يعني العلم الإجمالي بوقوع التحريف ـ لا يمنع عن حجّية ظواهره؛ لعدم العلم بوقوع الخلل فيها بذلك أصلاً، ولو سلّم فلا علم بوقوعه في آيات الأحكام، والعلم بوقوعه فيها أو في غيرها من الآيات غير ضائر بحجّية آياتها؛ لعدم حجّية سائر الآيات، والعلم الإجمالي بوقوع الخلل في الظواهر إنّما يمنع عن حجّيتها إذا كانت كلّها حجّة، وإلّا لا يكاد ينفكّ ظاهر عن ذلك، كما لا يخفى، فافهم.

نعم، لو كان الخلل المحتمل فيه أو في غيره بما اتّصل به لأخلّ بحجّيته؛ لعدم انعقاد ظهور له حينئذٍ، وإن انعقد له الظهور لولا اتّصاله[1].

وهذا الجواب: وإن لم يكن خالياً عن المناقشة؛ لعدم انحصار الحجّية بخصوص

---

(١) كفاية الأصول: ٢٨٤ ـ ٢٨٥ حجّية ظواهر الكتاب.

آيات الأحكام؛ لأنّ معنى حجّية الكتاب المشتمل على جهات عديدة ومزايا متكثّرة لا ترجع إلى خصوص المنجّزيّة والمعذّريّة في باب التكاليف، حتّى تختصّ الحجّية بالآيات المشتملة على بيان الأحكام الفرعيّة والقوانين العمليّة، إلّا أنّه يجدي في دفع القول المذكور، وإثبات أنّ الوجه في عدم جواز الرجوع إلى ظواهر الكتاب ـ مع العلم الإجمالي بوقوع التحريف ـ ليس هو العلم الإجمالي المذكور.

والتحقيق: أنّ الوجه في ذلك ـ بناءً على التحريف ـ أنّه مع وصف التحريف يحتمل في كلّ ظاهر وجود قرينة دالّة على الخلاف، ولا مجال لإجراء أصالة عدم القرينة؛ لأنّها من الأُصول العقلائيّة التي استقرّ بناء العقلاء على العمل بها، والشارع قد اتّبعها في محاوراته ولم يتخطّ عنها، والقدر المتيقّن من الرجوع إليها عند العقلاء هو ما إذا كان احتمال القرينة في الكلام ناشئاً عن احتمال غفلة المتكلّم عن الإتيان بها، والسامع عن التوجّه والالتفات إليها.

وأمّا إذا كان الاحتمال ناشئاً عن سبب آخر ـ كالتحريف ونحوه ـ فلم يعلم استقرار بنائهم على العمل بأصالة عدم القرينة، لو لم نقل بالعلم بعدم الاستقرار، نظراً إلى ملاحظة موارده.

مثال ذلك ـ على ما ذكره بعض الأعلام ـ أنّه إذا ورد على إنسان مكتوب من أبيه أو صديقه أو شبههما، ممّن تجب أو تنبغي إطاعته، وقد تلف بعض ذلك المكتوب، وكان البعض الموجود مشتملاً على الأمر بشراء دار للكاتب، وهو يحتمل أن يكون في البعض التالف بيان لخصوصيات الدار التي أمر بشرائها، من الجهات الراجعة إلى السعة والضيق، والمحلّ والقيمة والجار وسائر الخصوصيات، فهل يتمسّك بإطلاق البعض الموجود، ويرى نفسه مختاراً في شراء أيّة دار اعتماداً على أصالة عدم القرينة على التقييد، أو أنّ العقلاء لا يسوغون له هذا الاعتماد، ولا يعدّونه ممتثلاً إذا اشترى داراً على خلاف تلك الخصوصيات، على فرض

ثبوتها وذكرها في المكتوب، واشتمال البعض التالف عليها؟!

من الواضح عدم جواز التمسّك بالإطلاق، وليس ذلك إلّا لعدم الإطلاق في مورد الأخذ بأصالة عدم القرينة [١].

وبالجملة: الوجه في عدم جواز الرجوع إلى الظواهر ـ مع احتمال اقترانها بما يكون قرينة على إرادة خلافها ـ عدم جواز الاعتماد على أصالة عدم القرينة الجارية في غير ما يشابه المقام، فلا محيص عن القول بتوقّف جواز الرجوع على إمضاء الأئمّة عليهم السلام وتصويبهم.

وهذا ما ذكرناه من منافاته لما يدلّ عليه الحديث الشريف من ثبوت الحجّية المستقلّة للقرآن، وعدم تفرّعها على الثقل الآخر، بل هو الثقل الأكبر، فكيف يكون متفرّعاً على الثقل الأصغر ؟! فتدبّر.

الدليل الخامس: من الأُمور الدالّة على عدم التحريف، الروايات المستفيضة بل المتواترة الواردة عن النبيّ والعترة الطاهرة صلوات الله عليه وعليهم أجمعين، الدالّة على عرض الروايات والأخبار المرويّة عنهم عليهم السلام على الكتاب، والأخذ بما وافق منها له وطرح ما خالفه، وضربه على الجدار [٢]، وأنّه زخرف، وأنّه ممّا لم يصدر منهم، ونحو ذلك من التعبيرات [٣]، وكذا الروايات الدالّة على

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ٢١٣.

(٢) هذا التعبير وإن كان معروفاً، سيّما في بحث التعادل والترجيح من علم الأُصول، إلّا أنّي لم أظفر به بعد التتبّع في الروايات الواردة في هذا الباب، التي جمعها صاحب الوسائل رحمه الله في الباب التاسع من كتاب القضاء، فلعلّ المتتبع في غيره يظفر به.

نعم، قال في التبيان: ١ / ٥ مقدّمة المؤلّف: وروي عنه صلى الله عليه وآله أنّه قال: «إذا جاءكم عنّي حديث فأعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فاقبلوه، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط»، ثمّ قال الشيخ رحمه الله: وروي مثل ذلك عن أئمّتنا عليهم السلام.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١١٠ ـ ١٢٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ٩ ح ١٠ ـ ١٢، ١٤، ١٥، ٢٩، ٣٥، ٣٧، ٤٧ وغيرها، ويراجع ص١٧٣ و ٣٢٥ و ٣٣٢.

استدلالهم عليهم السلام بالكتاب في موارد متعدّدة، وقد تقدّم[1] شطر منها في مقام الاستدلال على حجّية ظواهر الكتاب.

وتقريب الاستدلال بها على عدم التحريف يظهر بعد بيان أمرين:

الأوّل: لا شبهة ـ كما عرفت[2] ـ في أنّ القول بالتحريف يلازم عدم حجّية الكتاب بالحجّية المستقلّة غير المتوقّفة على تصويب الأئمّة عليهم السلام وإمضائهم؛ لما عرفت[3] من عدم جريان أصالة عدم القرينة المحتملة في كلّ ظاهر إلّا في موارد احتمال غفلة المتكلّم أو السامع؛ لأنّه القدر المتيقّن من موارد جريانها، لو لم نقل بالعلم بعدم جريانها في مثل المقام، كما في المثال المتقدّم.

الثاني: أنّه لا خلاف بين القائل بالتحريف والقائل بعدمه في أنّ القرآن الموجود في هذه الأعصار المتأخّرة هو الموجود في عصر الأئمّة عليهم السلام، وأنّ التحريف ـ على فرض ثبوته ـ كان قبل عصرهم في زمن الخلفاء الثلاثة، ولم يتحقّق منذ شروع الخلافة الظاهريّة لأمير المؤمنين ـ عليه أفضل صلوات المصلّين ـ والأئمّة الطاهرين من ولده عليهم السلام، وإن حكي عن بعضهم تحقّق التحريف بعده، كما سيأتي[4] مع جوابه.

وحينئذٍ نقول: أمّا ما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله ممّا يدلّ على عرض أخباره على الكتاب، والأخذ بالموافق وطرح المخالف، فالكتاب وإن لم يقع فيه تحريف في زمنه، ولم يبدّل في عصره وحياته، وإن كان ورد في شأن نزول قوله تعالى:

---

(١) في ص ١٧٤ ـ ١٧٧.

(٢) في ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٣) في ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٤) في ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾[1].

رواية مرويّة في الكافي بإسناده عن أبي بصير، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن قول ـ الله عزّوجلّ ـ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾.

قال: نزلت في ابن أبي سرح الذي كان عثمان استعمله على مصر، وهو ممّن كان رسول الله ﷺ هدر دمه يوم فتح مكّة، وكان يكتب لرسول الله ﷺ، فإذا أنزل الله ـ عزّوجلّ ـ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2] كتب: «إنّ الله عليم حكيم»، فيقول له رسول الله ﷺ: دعها فإنّ الله عليم حكيم. وكان ابن أبي سرح يقول للمنافقين: إنّي لأقول من نفسي مثل ما يجيء به فما يغيّر عليّ، فأنزل الله ـ تبارك وتعالىٰ ـ فيه الذي أنزل[3].

إلّا أنّها لا تدلّ على وقوع التحريف، وشيوع الكتاب المحرّف بين المسلمين؛ فإنّ هذا الرجل كان واحداً من الكتّاب المتعدّدين المتكثّرين، مع أنّ مناسبة الآية مع هذه القصّة غير واضحة، كما أنّ صدق القصّة بنفسها كذلك.

وكيف كان، فدلالة ما ورد منها عن النبيّ ﷺ إنّما هي لأجل وضوح عدم كون العرض على الكتاب المأمور به في هذه الأخبار مقصوراً على خصوص زمان حياته ﷺ، وليس المراد أنّه يكون هذا الحكم موقّتاً ومحدوداً بوقت مخصوص وحدّ

---

(١) سورة الأنعام ٦: ٩٢.

(٢) سورة البقرة ٢: ٢٢٠، وسورة الأنفال ٨: ١٠، وسورة التوبة ٩: ٧١، وسورة لقمان ٣١: ٢٧.

(٣) الكافي: ٨ / ٢٠١ ح ٢٤٢، تفسير العيّاشي: ١ / ٣٦٩ ح ٦٠، وعنهما تفسير الصافي: ٢ / ١٣٩، والبرهان في تفسير القرآن: ٢ / ٤٥٢ و ٤٥٣ ح ٣٥٦٩ و ٣٥٧١، وبحار الأنوار: ٩٢ / ٣٧ ـ ٣٨ ح ٣ و ٤.

وفي شرح أصول الكافي والروضة للمولى محمد صالح المازندراني: ١٢ / ٢٥٢ ح ٢٤٢ وتفسير نور الثقلين: ١ / ٧٤٥ ح ١٧٩ عن الكافي.

معيّن، بل ظاهره دوام هذا الحكم بدوام الدين، واستمراره باستمرار شريعة سيّد المرسلين صلوات الله عليه وعلى أولاده الطاهرين.

وحينئذٍ فلا يبقى مجال لما ذكره المحدّث المعاصر من عدم منافاة ما ورد عنهﷺ ثبوت التغيير بعده، وورود الرواية به، نظراً إلى عدم حصول التغيير في عصره[1].

وقد عرفت أنّ الحكم دائميّ غير محدود، فيجري في هذه الأخبار ما يجري في الأخبار الواردة عن العترة الطاهرةعليهم السلام، الدالّة على عرض أخبارهم على الكتاب، وتشخيص الحقّ عن الباطل بسببه.

وأمّا ما ورد عنهمعليهم السلام في ذلك، فدلالته على عدم وقوع التحريف والتبديل في الكتاب، وكونه حجّة مستقلّة مبتنية على ملاحظة أنّ الغرض من هذه الأخبار هو بيان الميزان الذي به يتحقّق تميز الحقّ عن الباطل من الروايات الصادرة المنقولة عنهمعليهم السلام، وأنّ الملاك والمناط في ذلك هو موافقة الكتاب، وعدم مخالفته، ففي الحقيقة تكون الموافقة قرينة على الصدق، وأمارة على الصدور منهمعليهم السلام، ولايتحقّق ذلك إلّا بكون الكتاب حجّة مستقلّة غير متوقّفة على شيء؛ ضرورة أنّ الكتاب الذي يحتاج إلى التصويب والإمضاء كيف يكون ميزاناً لتميز الحقّ عن الباطل، ممّا ورد عنهم، ونسب إليهمعليهم السلام؟!.

وبالجملة: غرض الأئمّةعليهم السلام من هذه الأخبار نفي كون أقوالهم، وما ورد عنهمعليهم السلام من أحكام مخالفة الكتاب الذي هو الثقل الأكبر، والميزان الذي لا يرتاب فيه مسلم، ولا يلائم ذلك أصلاً مع توقّف حجّيته على تصويبهم وإمضائهم، فأخبار العرض على الكتاب من أعظم الشواهد على عدم وقوع التحريف في الكتاب، وبقائه على الحجّية المستقلّة إلى يوم القيامة.

---

(١) فصل الخطاب، الباب الثاني، الأمر الرابع: ٣٤٠.

وممّا ذكرنا ينقدح النظر فيما ذكره المحدّث المعاصر من أنّ ما جاء عنهمعليهم السلام فهو قرينة على أنّ الساقط لم يضرّ بالموجود، وتمامه من المنزل للإعجاز، فلا مانع من العرض عليه[1]؛ فإنّك عرفت أنّ العرض على الكتاب لتمييز الحقّ عن الباطل، وتشخيص السقيم عن الصحيح، ولا يلائم ذلك مع توقّف حجّية الكتاب على إمضائهمعليهم السلام أصلاً.

كما أنّ دعوى اختصاص ذلك بخصوص آيات الأحكام، فلا يعارض ما ورد في النقص فيما يتعلّق بالفضائل والمثالب، بل صريح المحدّث البحرانيرحمه الله في الدرر النجفيّة: «أنّه لم يقع فيها (آيات الأحكام) شيء من ذلك؛ لعدم دخول النقص عليهم (على الخلفاء) من جهتها»[2].

مدفوعة ـ مضافاً إلى عدم ثبوت ذلك في خصوص تلك الآيات ـ بأنّ الاختصاص بها لا وجه له، بعد ملاحظة أنّ الكتاب كما مرّ[3] مراراً ليس كتاباً فقهيّاً يتعرّض لخصوص القوانين التشريعيّة، والأحكام العمليّة، وبعد ملاحظة عدم اختصاص تلك الأخبار الدالّة على العرض بخصوص الروايات المتعرّضة للأحكام، كما هو واضح.

فقد ظهر من جميع ما ذكرنا: تماميّة الاستدلال بأخبار العرض على الكتاب؛ لعدم تحريفه وعدم وقوع النقص فيه. كما أنّ الاستدلال بالروايات الحاكية لاستشهاد الأئمّةعليهم السلام في موارد متعدّدة بالكتاب لذلك ممّا لا تنبغي المناقشة فيه أصلاً؛ ضرورة أنّه لو لم يكن الكتاب حجّة مستقلّة، ودليلاً تامّاً غير متوقّف على

---

(١) فصل الخطاب، الباب الثاني، الأمر الرابع: ٣٤٠.

(٢) الدرر النجفيّة، للعلّامة المحدّث الشيخ يوسف البحراني: ٤ / ٦٩، وعنه فصل الخطاب، الباب الثاني، الأمر الرابع: ٣٤٠.

(٣) في ص١٠٦ و ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

الإمضاء والتصويب؛ لما كان وجه للاستشهاد، وليس الاستشهاد منحصراً بالموارد التي يكون محلّ الخلاف بينهم وبين علماء العامّة.

فقد عرفت سابقاً[١] بعض الموارد التي استدلّ عليه السلام بالكتاب في مقابل زرارة، وإفهام بعض السائلين من الشيعة، بل يستفاد من رواية زرارة المتقدّمة[٢] الواردة في المسح ببعض الرأس: أنّ الكتاب من طرق علم الإمام عليه السلام، فكيف يكون مع ذلك متوقّفاً على إمضائه عليه السلام؟.

فانقدح أنّ المتأمّل المنصف، الخالي عن العناد والتعصّب، لا يكاد يرتاب في دلالة هذه الأخبار أيضاً على خلوّ القرآن عن النقص والتحريف، والتغيير والتبديل.

الدليل السادس: من الأمور الدالّة على عدم التحريف، الأخبار الكثيرة الواردة في بيان أحكام أو فضائل لختم القرآن أو سوره، قال الصدوق رحمه الله فيما حكي عنه:

«وما روي من ثواب قراءة كلّ سورة من القرآن، وثواب من ختم القرآن كلّه[٣]، وجواز قراءة سورتين في ركعة نافلة، والنهي عن القِران بين سورتين في ركعة فريضة[٤]، تصديق لما قلناه في أمر القرآن، وأنّ مبلغه ما في أيدي الناس. وكذلك ما روي من النهي عن قراءة القرآن كلّه في ليلة واحدة، وأنّه لا يجوز أن يختم في أقلّ من ثلاثة أيّام[٥]؛ تصديق لما قلناه أيضاً»[٦].

(١، ٢) في ص ١٧٤ـ١٧٧.

(٣) ثواب الأعمال: ١٢٥ـ١٥٨، بحار الأنوار: ٩٢/ ٢٢٣ـ٣٦٩.

(٤) وسائل الشيعة: ٦/ ٤٤٠، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة، ب٤ ح٢ و ٣، وص ٥٠ـ ٥٣ ب٨، وبحار الأنوار: ٨٥/ ٥٣ـ ٥٤ ح٤٥ وملحقه، ومستدرك الوسائل: ٤/ ١٦٢ـ١٦٣ ب٦.

(٥) الكافي: ٢/ ٦١٧ـ ٦١٩، باب في كم يقرأ القرآن ويختم، وسائل الشيعة: ٦/ ٢١٥ـ٢١٨، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن ب٢٧.

(٦) الاعتقادات للشيخ الصدوق، المطبوع مع سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد: ٥/ ٨٤ ب ٣٣.

وأدلّ من ذلك وجوب قراءة سورة كاملة في كلّ ركعة من الصلوات المفروضة، وجواز تقسيمها في صلاة الآيات؛ فإنّه من الواضح أنّ هذا الحكم كان ثابتاً في أصل الشريعة بتشريع الصلاة، وأنّ الصلاة التي كان المسلمون في الصدر الأوّل يصلّونها مشتملة على حكاية سورة من القرآن زائدة على فاتحة الكتاب، التي لا صلاة إلّا بها، كما في الرواية (١).

وحينئذٍ لا يبقى خفاء في أنّ المراد بها هي السورة الكاملة من الكتاب الواقعي الذي كان بأيدي المسلمين في زمن النبيّ ﷺ، ولم يقع فيه تحريف ولا تغيير على فرض وقوعه بعده.

وحينئذٍ فالقائل بالتحريف يلزم عليه ـ في قبال هذا الحكم الذي موضوعه هو الكتاب الواقعي ـ الالتزام بأحد اُمور لا ينبغي الالتزام بشيء منها، ولا يصحّ ادّعاؤه أصلاً:

الأوّل: عدم جوب قراءة السورة بعد عصر النبيّ ﷺ؛ لعدم التمكّن من إحرازها، فلا وجه لوجوبها؛ لأنّ الأحكام إنّما تتوجّه في خصوص صورة التمكّن، والمفروض عدمه بعد ذلك العصر الشريف.

ويردّه ـ مضافاً إلى عدم التزامه به لا قولاً ولا عملاً؛ لعدم خلوّ صلاته عن قراءة السورة، وإلى وضوح ظهور تشريعها، وإيجابها في الدوام والاستمرار، وعدم الاختصاص بزمن النبيّ ﷺ ولو من جهة عدم التمكّن بعده ـ ورود الروايات الكثيرة من الأئمّة الطاهرين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ الدالّة على وجوب

(١) وسائل الشيعة: ٦ / ٣٧، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة ب١، مستدرك الوسائل: ٤ / ١٥٨ ب١ ح٤٣٦٧ـ٤٣٦٩.

ورواه أبو عوانة في مسنده: ١ / ٤٥٠ ـ ٤٥١ ب٤٨، والدارقطني في سننه: ١ / ٣١٦ـ ٣١٩ ح١٢٠٠ـ١٢٠٣، ١٢٠٥ و ١٢٠٨ـ١٢١٣، حلية الأولياء: ٧ / ١٢٤.

السورة في كلّ صلاة فريضة إلّا في بعض الموارد المستثناة[١].

ومن الواضح: أنّه على هذا التقدير تلزم اللّغوية؛ لأنّه بعدما كان المفروض عدم التمكّن من إحراز السورة الكاملة بوجه، لا وجه لبيان هذا الحكم، وصدوره منهم عليهم السلام في زمن كان القرآن الواقعي غير موجود عند الناس ولا تصل إليه أيديهم، كما هو غير خفيّ.

سلّمنا عدم وجوب السورة بعد ذلك العصر، بل سلّمنا عدم وجوب السورة أصلاً في الصلوات المفروضة، وقلنا بأنّ السورة ليست من الأجزاء الواجبة للصلاة، لكن نقول: دلالة الأخبار المرويّة عن العترة الطاهرة على مجرّد الاستحباب[٢] تكفي في إثبات عدم التحريف؛ لأنّه لو فرض عدم التمكّن من إحراز السورة الكاملة في عصرهم عليهم السلام لا يبقى معه مجال لورود تلك الروايات الكثيرة على الاستحباب.

وهل يسوغ التعرّض ـ سيّما مع كثرته ـ لحكم استحبابيّ لا يكون له موضوع أصلاً، ولا يتمكّن الناس من إيجاده بوجه، وهل لا يكون لغواً؟

إن قلت: التعرّض لذلك لعلّه إنّما كان لأجل استحباب قراءة القرآن في الصلاة من دون تقيّد بكونها سورة كاملة.

قلت: مع هذا الاحتمال لا وجه لذكر عنوان «السورة الكاملة»، بل و«السورة» أصلاً، فالظاهر أنّه حكم استحبابيّ خاصّ لا يرتبط بالحكم العامّ، وهو استحباب قراءة القرآن في الصلاة، لو كان قراءته فيها مستحبّاً خاصّاً، غير مرتبط بأصل

---

(١) وسائل الشيعة: ٦ / ٤٠ ـ ٤١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة ب٢ ح٢، ٤ و ٦، وص٤٣ ب٤ ح١ و٢ وص١٣٠ ب٥٥ ح١، وج٨: ٣٨٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة ب٤٧ ح٤.

(٢) وسائل الشيعة: ٦ / ٧٨ ـ ٨٠، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة ب٢٣ و ٢٤، وص١١٢ ـ ١٥٤ ب٤٥ و٤٧ ـ ٥٠ و ٥٣ ـ ٥٦ و ٦١ ـ ٦٦ و ٧٠.

استحباب قراءة القرآن مطلقاً في الصلاة وغيرها.

فانقدح أنّ دلالة تلك الروايات الواردة في السورة، ولو على استحبابها، وكونها من الأجزاء غير الواجبة للصلاة تصدق القول بعدم التحريف، وتؤيّد بقاء الكتاب على واقعه الذي نزل عليه، مشروطاً ببقاء البصيرة الكاملة، والخلوّ عن التعصّب غير الصحيح.

الثاني: الاقتصار على خصوص سورة لا يحتمل فيها التحريف؛ نظراً إلى عدم جريان هذا الاحتمال في جميع السور، بل هناك بعض السور لا يجري فيه هذا الاحتمال، كسورة التوحيد، وعليه: فلابدّ في الصلاة من الاقتصار عليه، نظراً إلى اقتضاء الاشتغال اليقيني للبراءة اليقينيّة.

ويدفعه: مضافاً إلى ما عرفت من عدم التزامه به لا قولاً ولا عملاً، إطلاق ما ورد من الأئمّة عليهم السلام في هذا الباب، وعدم تقييد شيء منها بمثل ذلك، كان عليهم البيان في مثل هذا الحكم الذي تعمّ به البلوى، وهو مورد لاحتياج العموم في كلّ يوم وليلة عشر مرّات، وليس في شيء منها الإشعار بالاختصاص، فضلاً عن الدلالة والظهور.

وتؤيّده الروايات الواردة في باب العدول من سورة إلى أُخرى، الدالّة على جواز الانتقال ما لم يتجاوز النصف، وعدم جواز الانتقال من بعض السّور إلى أُخرى، إلّا إلى خصوص بعضها[1]؛ فإنّها متعرّضة لحكم العدول مطلقاً، وعلى تقدير التحريف لا يبقى مجال لبيان هذا الحكم على النحو الوسيع المذكور في الروايات، كما هو ظاهر.

الثالث: دعوى كون الثابت في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله هو وجوب قراءة سورة كاملة من

---

(١) وسائل الشيعة: ٦/ ٩٩ـ ١٠١، كتاب الصلاة، أبواب القراءة في الصلاة ب٣٦ و ٣٧.

القرآن الواقعي ، والثابت في زمن الأئمّة عليهم السلام بمقتضى الروايات الصادرة عنهم ، هو وجوب قراءة سورة من القرآن الموجود الذي كان بأيدي الناس ، وإن لم تكن سورة كاملة من القرآن الواقعي ، وبهذا الوجه يصحّ للمكلّف اختيار ما شاء من السور ، ففي الحقيقة يكون ذلك ترخيصاً من الأئمّة عليهم السلام وتسهيلاً من ناحيتهم المقدّسة .

ويردّه : أنّ هذه الدعوى ترجع إلى النسخ ؛ ضرورة أنّه ليس إلّا رفع الحكم الثابت الظاهر في الدوام والاستمرار ، فإذا كان الحكم الثابت في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله عبارة عن وجوب قراءة سورة كاملة من القرآن الواقعي ، وفرض ارتفاعه وتبدّله إلى الحكم بوجوب قراءة سورة من الكتاب الموجود ، فليس هذا إلّا النسخ ، وهو وإن فرض إمكانه بعد النبيّ صلى الله عليه وآله ، إلّا أنّه قد وقع الإجماع والاتّفاق على عدم وقوعه ، فهذه الدعوى مخالفة للإجماع .

ثمّ إنّه أجاب المحدّث المعاصر عن أصل الدليل الذي ذكره الصدوق رحمه الله بما حاصله : أنّ ما جاء من ذلك عن النبيّ صلى الله عليه وآله وهو أقلّ قليل في كتب الأحاديث المعتبرة ، فلا منافاة بينه وبين ورود التحريف عليه بعده صلى الله عليه وآله ، وعدم التمكّن من امتثال ما ذكره وأمره ، كما لا منافاة بين حثّه صلى الله عليه وآله على التمسّك باتّباع الإمام عليه السلام ، وأمره بأخذ الأحكام عنه ، ومتابعة أقواله وأفعاله وسيره ، والكون معه حيثما كان ، وعدم القدرة على ذلك ؛ لعدم تمكّنه عليه السلام لإظهار ما أودع عنده لخوف وتقيّة ، أو عدم تمكّن الناس من الوصول إليه عليه السلام والانتفاع به عليه السلام لذلك أو لغيره من الأعذار .

وما ورد عن الأئمّة عليهم السلام من بعده ، فالمراد منه الداير بين الناس ؛ للانصراف ، ولكون بنائهم على إمضاء الموجود ، وتبعيّة غيرهم فيه ... ثمّ إنّ الثواب المذكور إمّا للموجود خاصّة ، كما هو الظاهر من الروايات ، ويكون للمشتمل على المحذوف أزيد منه ، لم يذكروه لعدم القدرة على تحصيله ، أو هو للثاني ، وإنّما يجزئ قارئ الناقص به تفضّلاً من الله تعالى ؛ لعدم كونهم سبباً للنقص ، وللتسامح في النقيصة ،

وصدق قراءة ما علّق عليه في الخبر عليه[١].

ويدفعه: ما عرفت[٢] من عدم كون ما ورد عن النبيّ ﷺ مقصوراً على زمانه، ومحدوداً بحياته، بل هو كسائر الأحكام المشرّعة في زمانه، الظاهرة في الدوام والاستمرار، فيشمله مثل قوله: «حلال محمّد ﷺ حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة»[٣]، فلا ينفع عدم وقوع التحريف في زمنه، ووقوعه بعده ـ على تقديره ـ في قصر الحكم على مدّة حياته.

ومن أنّ كون المراد ممّا ورد عن الأئمّة عليهم السلام هو القرآن الموجود؛ لبنائهم على التبعيّة يرجع إلى النسخ لا محالة، وقد عرفت الاتّفاق على عدم تحقّقه بعد النبيّ ﷺ.

وإذن فلا محيص عن القول بأنّ ما ورد في ذلك من النبيّ ﷺ أو الإمام عليه السلام ظاهر في بقاء الكتاب على ما هو عليه، وعدم وقوع تحريف فيه، وأنّ ما بأيدي الناس نفس ما نزل على النبيّ ﷺ من دون اختلاف، وقد عرفت أيضاً[٤] في بعض الأمور السابقة الفرق بين الرجوع إلى الكتاب، وبين التمسّك بالعترة عليهم السلام، وأنّه لا مجال لمقايسة أحدهما على الآخر أصلاً، فراجع.

الدليل السابع: من الأمور الدالّة على عدم التحريف: الدليل العقلي الذي ذكره بعض الأعلام، وملخّصه مع تقريب منّا: «أنّ القائل بالتحريف إمّا أن يدّعي وقوعه وصدوره من الشيخين بعد وفاة النبيّ ﷺ، وإمّا أن يدّعي وقوعه وتحقّقه من

---

(١) فصل الخطاب، الباب الثاني، الأمر الثالث: ٢٣٩ـ ٢٤٠.

(٢) في ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٣) بصائر الدرجات: ١٤٨، الجزء ٣ ب ١٣ ح ٧، الكافي: ١ / ٥٨، كتاب فضل العلم ب ١٩ ح ١٩ عن أبي عبدالله عليه السلام.

وأخرجه في بحار الأنوار: ١١ / ٥٦ قطعة من ح ٥٥ و ج ٦٨ / ٣٢٦ قطعة من ح ٢ عن المحاسن: ١ / ٤٢٠ قطعة من ح ٩٦٣، وفي ج ١٦ / ٣٥٣ قطعة من ح ٣٨ عن الكافي ٢ / ١٨ قطعة من ٢.

(٤) في ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

عثمان بعد انتهاء الأمر إليه ووصول النوبة به، وإمّا أن يقول بصدوره من شخص آخر بعده، فهذه احتمالات ثلاثة لا رابع لها» وجميعها فاسدة.

أمّا الاحتمال الأوّل: فيدفعه أنّهما في هذا التحريف إمّا أن يكونا غير عامدين، وإنّما صدر عنهما من جهة عدم وصول القرآن إليهما بتمامه، نظراً إلى عدم كونه مجموعاً قبل ذلك في زمن النبيّ ﷺ، وإمّا أن يكونا متعمّدين، وعلى هذا التقدير، فإمّا أن يكون التحريف الواقع منهما في الآيات التي لها مساس بزعامتهما لوقوع التصريح فيها، أو ظهورها في ثبوت الخلافة والولاية لأهلها؛ وهو عليّ أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلّين، وإمّا أن يكون في غيرها من الآيات.

فالتقادير المتصوّرة ثلاثة:

أمّا التقدير الأوّل: الذي مرجعه إلى عدم وصول القرآن إليهما بتمامه، وكونهما غير متعمّدين في التحريف.

فيردّه: أنّ اهتمام النبيّ ﷺ بأمر القرآن، والأمر بحفظه وقراءته، وترتيل آياته، واهتمام الصحابة بذلك في عهد رسول الله ﷺ وبعد وفاته، يورث القطع بكون القرآن محفوظاً عندهم، جمعاً أو متفرّقاً، حفظاً في الصدور، أو تدويناً في القراطيس، وقد اهتمّوا بحفظ أشعار الجاهليّة وخطبها، فكيف لم يكن يهتمّون بأمر الكتاب العزيز الذي عرّضوا أنفسهم للقتل في نشر دعوته، وإعلان أحكامه، وهجروا في سبيله أوطانهم، وبذلوا أموالهم، وأعرضوا عن نسائهم وأطفالهم؟ وهل يحتمل عاقل مع ذلك كلّه عدم اعتنائهم بالقرآن، حتّى يضيع بين الناس، أو يحتاج في إثباته إلى شهادة شهادتين؟

على أنّ روايات الثقلين دالّة على بطلان هذا الاحتمال؛ فإنّ قوله ﷺ: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي»[1] لا يصحّ إذا كان بعض القرآن ضائعاً في

(١) كمال الدين: ٢٣٤ـ ٢٤١ ح ٤٤ ـ ٦٤، وقد تقدّمت بتفصيلها والبحث فيها في ص ٢٢٨ ـ ٢٣٧.

عصره؛ فإنّ المتروك حينئذٍ يكون بعض الكتاب لا جميعه، بل وفي هذه الروايات دلالة صريحة على تدوين القرآن وجمعه في زمان النبيّ ﷺ؛ لأنّ الكتاب لا يصدق على مجموع المتفرّقات، ولا على المحفوظ في الصدور.

وأمّا التقدير الثاني: الذي يرجع إلى أنّهما حرّفا القرآن عمداً في الآيات التي لا تمسّ بالزعامة والخلافة. فهو بعيد في نفسه، بل مقطوع العدم؛ ضرورة أنّ الخلافة كانت مبتنية على السياسة، وإظهار الاهتمام بأمر الدين، وحفظ القرآن الذي كان مورداً لاهتمام المسلمين، وهلّا احتجّ بذلك أحد الممتنعين عن بيعتهما، المعترضين على أبي بكر في أمر الخلافة؟ ولم يذكر ذلك عليّ عليه السلام في خطبته الشقشقيّة[1] ـ المعروفة ـ وغيرها.

وأمّا التقدير الثالث: الذي يرجع إلى وقوع التحريف منهما عمداً في الآيات الواردة في موضوع الخلافة. فهو أيضاً مقطوع العدم؛ فإنّ أمير المؤمنين عليه السلام والصدّيقة الطاهرة ـ سلام الله عليها ـ وجماعة من الصحابة قد عارضوهما في أمر الخلافة، واحتجّوا عليهما بما سمعوا من النبيّ ﷺ، واستشهدوا على ذلك من شهد من المهاجرين والأنصار، واحتجّوا عليه بحديث الغدير وغيره، ولو كان في القرآن شيء يمسّ بزعامتهم؛ لكان أحقّ بالذكر في مقام الاحتجاج، وأحرى بالاستشهاد عليه من جميع المسلمين، مع أنّه لم يقع ذلك بوجه، كما يظهر من كتاب «الاحتجاج» المشتمل على احتجاج اثني عشر رجلاً على أبي بكر في أمر الخلافة[2]، ومن العلّامة المجلسي ـ رحمة الله تعالى عليه ـ في البحار، حيث عقد باباً لاحتجاج أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في أمر الخلافة[3].

---

(١) نهج البلاغة للدكتور صبحي صالح: ٤٨، الخطبة ٣.

(٢) الاحتجاج: ١ / ١٨٦ ـ ٢٠٣، الرقم ٣٧، وعنه بحار الأنوار: ٢٨ / ١٨٩ ب ٤ ح ٢.

(٣) بحار الأنوار: ٢٩ / ٣ ب ٥، وج ٣١ / ٣١٥ ـ ٤٤٧ ب ٢٦ و ٢٧.

فانقدح أنّ الاحتمال الأوّل فاسد بجميع تقاديره.

وأمّا الاحتمال الثاني: وهو وقوع التحريف من عثمان، فهو أبعد من الدعوى الأُولى؛ لأنّ الإسلام قد انتشر في زمانه على نحو لم يكن في إمكانه وإمكان من هو أكبر منه أن ينقص من القرآن شيئاً.

ولأنّه لو كان محرِّفاً للقرآن لكان في ذلك أوضح حجّة، وأكبر عذر لقتلة عثمان علناً، ولما احتاجوا في الاحتجاج على ذلك إلى مخالفته لسيرة الشيخين في بيت مال المسلمين، وإلى ما سوى ذلك من الحجج.

ولأنّه كان من الواجب على عليّ عليه السلام بعد عثمان أن يردّ القرآن إلى أصله الذي كان يقرأ به في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله وزمان الشيخين، ولم يكن عليه في ذلك شيء ينتقد به، بل ولكان ذلك أبلغ أثراً في مقصوده، وأظهر لحجّته في الثائرين بدم عثمان، ولا سيّما أنّه عليه السلام قد أمر بإرجاع القطائع التي أقطعها عثمان، وقال في خطبة له: «والله لو وجدته قد تُزُوِّج به النساء، ومُلك به الإماء لرددته؛ فإنّ في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل، فالجور عليه أضيق»[1] هذا أمر عليّ عليه السلام في الأموال، فكيف يكون أمره في القرآن لو كان محرّفاً؟!![2].

---

(١) نهج البلاغة، للدكتور صبحي الصالح: ٥٧، الخطبة ١٥.

(٢) والإنصاف: أنّ هذه الجهة بنفسها تكفي لدفع احتمال التحريف الذي يدّعي القائل به وقوعه في زمن الخلفاء الثلاثة؛ فإنّ إمضاء عليّ عليه السلام للقرآن الموجود في عصره، وعدم التعرّض لتكميله على تقدير التحريف، بل وعدم التفوّه بذلك، دليل على كماله وعدم نقصه؛ لأنّه عليه السلام لم يتقبّل أمر الخلافة الظاهريّة لأجل حبّها وحبّ الرئاسة، بل لأجل ترويج الدين وتأييد شريعة سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله.

ومع هذا الفرض فلم يكن هناك موضوع أهمّ من ردّ القرآن إلى أصله لو كان محرّفاً، مع كونه هو الثقل الأكبر، والمعجزة الوحيدة الخالدة إلى يوم القيامة، واقتداره على ذلك بعد استقرار أمره كان واضحاً ضروريّاً، وعلى تقدير العدم فالمبارزة لأجله ـ حتّى مع البلوغ إلى مرتبة بذل الخلافة والإعراض عنها ـ كانت لا نقة، فالإنصاف أنّ هذا الدليل كاف لدفع أصل التحريف وإبطال القول به، بشرط الخلوّ عن التعصّب، وعدم الجمود على خلاف إدراك العقل.

وأمّا الاحتمال الثالث: الذي مرجعه إلى دعوى وقوع التحريف بعد زمان الخلفاء، فلم يدّعها أحد فيما نعلم، غير أنّها نسبت إلى بعض القائلين بالتحريف، فادّعى أنّ الحجّاج لمّا قام بنصرة بني أُميّة أسقط من القرآن آيات كثيرة كانت قد نزلت فيهم، وزاد فيه ما لم يكن منه، وكتب مصاحف وبعثها إلى مصر والشام والحرمين، والبصرة والكوفة، وأنّ القرآن الموجود اليوم مطابق لتلك المصاحف، وأمّا المصاحف الأُخرى فقد جمعها ولم يُبقِ منها شيئاً ولا نسخة واحدة[1].

أقول: ولعلّ من هذه الجهة قول بعض القائلين بالتحريف في آية ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[2] في سورة القدر: إنّ أصلها كان هكذا: «ليلة القدر خير من ألف شهر» يملكها بنو أُميّة وليس فيها ليلة القدر[3]، مع أنّ ملاحظة مقدار آيات تلك السورة وقصور معنى هذه الآية الأصليّة، بل عدم ارتباط موضوع ليلة القدر بأمر خلافتهم يكفي في القطع، بخلاف ذلك وإن لم يكن هنا دليل على عدم التحريف، فضلاً عن الأدلّة الكثيرة المتقدّمة الدالّة على ذلك بأقوى دلالة.

وكيف كان، فالدليل على بطلان الاحتمال الثالث: أنّ الحجّاج كان واحداً من ولاة بني أُميّة، وهو أقصر باعاً، وأصغر قدراً، وأقلّ وزناً من أن ينال القرآن بشيء، بل وهو أحقر من أن يغيّر شيئاً من الفروع الإسلامية، فكيف في إمكانه أن يغيّر ما هو أساس الدين، وقوام الشريعة ؟! ومن أين له القدرة والنفوذ في جميع ممالك الإسلام وغيرها، مع انتشار القرآن فيها ؟!

وعلى تقديره، وفرض وقوعه. فكيف لم يذكر هذا الخطب العظيم مؤرّخ في تاريخه، ولا ناقد في نقده، مع ما فيه من الأهمّية، وكثرة الدّواعي إلى نقله ؟! وكيف أغضى المسلمون عن هذه الجناية ـ التي لم يكن مثلها جناية ـ بعد انتهاء أمر

---

(١) أنظر مناهل العرفان في علوم القرآن: ١ / ٢١٧.

(٢) سورة القدر ٩٧: ٣.

(٣) تفسير القمّي: ٢ / ٤٣١، سنن الترمذي: ٥ / ٤٤٤ ب ٩٧ ح ٣٣٦١.

الحجّاج، وانقضاء عهده، وزوال اقتداره وسلطنته ؟!.

على أنّه كيف تمكّن من جمع نسخ المصاحف كلّها، ولم تشذّ عن قدرته نسخة واحدة في أقطار المسلمين المتباعدة ؟ وعلى تقدير تمكّنه من ذلك، فهل تمكّن من إزالته من صدور المسلمين وقلوب حفظة القرآن، وعددهم في ذلك الوقت لايحصيه إلّا الله ؟!

مع أنّ القرآن لو كان في بعض آياته يمسّ بني أُميّة، لاهتمّ معاوية بإسقاطه قبل زمان الحجّاج، وهو أشدّ منه قدرةً، وأعظم نفوذاً، ولاستدلّ به أصحاب عليّ عليه السلام على معاوية، كما احتجّوا عليه بما حفظه التاريخ وكتب الحديث والكلام»[١].

أضف إلى ذلك: التحريف بالزيادة قد قام الإجماع على عدمه، وأنّ موضوع الخلاف هو التحريف بالنقيصة، فكيف ادّعى القائل وقوع الزيادة فيه ؟! فهذا الاحتمال أيضاً فاسد، وبفساده يتمّ الدليل السابع الذي كان هو الدليل العقلي على عدم التحريف، فانقدح أنّ الاعتبار إنّما يساعد على عدم التحريف لا ثبوته، كما ادّعاه صاحب الكفاية رحمه الله[٢].

وبما قدّمنا من الأُمور والأدلّة السبعة على عدم التحريف؛ يتّضح أنّ من يدّعي التحريف مع كونه مخالفاً للنقل يضادّ بداهة العقل أيضاً، وأنّ دعوى التحريف لاتكاد تصدر إلّا ممّن اغترّ ببعض ما يدلّ عليه، ممّا سيجيء الجواب الوافي عنه إن شاء الله تعالى، وممّن خدع من طريق الجهات السياسيّة المشبوهة التي لا ترى الارتقاء والتسلّط لنفسها إلّا بتضعيف الدين، وإيجاد التفرقة بين المسلمين، وتنقيص الكتاب المبين، الذي كان الغرض من تنزيله هداية الناس إلى يوم الدين،

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ٢١٥ ـ ٢١٩.

(٢) كفاية الأُصول: ٢٨٤ ـ ٢٨٥، حجّية ظواهر الكتاب.

وإخراجهم من ظلمات الريب والشكّ إلى عالم النور واليقين.

وربما كان المدّعي للتحريف ممّن له التفات إلى هذه الجهات، وكان الغرض من دعواه ما ذكرنا من إيجاد الثلمة في الإسلام والمسلمين نعوذ بالله من كلا الأمرين، ونسأل منه التوفيق للتمسّك بالثقلين، وأن لا نتعصّى من حكم العقل في كلّ ما يقع في البين.

وحيث إنّه يمكن أن يتخيّل الباحث الطالب للحقيقة صحّة ما يقول به القائل بالتحريف من الشبهة، أو يقع في الارتياب بعض الطلبة، فلابدّ لنا من التعرّض للجميع والجواب الصحيح، فنقول: الشبهات التي تشبّث بها القائلون بالتحريف متعدّدة.

شبهات القائلين بالتحريف

- شبهة كلّ ما وقع في التوراة والإنجيل من التحريف يقع في القرآن.
- شبهة وقوع التحريف فيما يتصدّى غير المعصوم إلى جمعه.
- شبهة اختلاف مصحف عليّ عليه السلام مع غيره من المصاحف.
- شبهة دعوى التواتر في القول بتحريف القرآن.
- شبهة عدم ارتباط الآيات بعضها ببعض.

الشبهة الأولى

ما جعله المحدّث المعاصر في كتابه الموضوع في هذا الباب أوّل الأدلّة، واعتمد عليه غاية الاعتماد، وفصّل القول فيه[1].

وملخّصه: وقوع التحريف في التوراة والإنجيل، وقيام الدليل على أنّ كلّ ماوقع في الأُمم السالفة يقع في هذه الأُمّة مثله.

أمّا وقوع التحريف في الكتابين، فمن الأُمور المسلّمة التي لا ينبغي الارتياب فيه أصلاً، وتعدّد الأناجيل مع وجود الاختلاف فيها والتناقض، حتّى في صفات المسيح، وأيّام دعوته، ونسبه، ووقت صلبه بزعمهم، كافٍ في إثبات وقوع التغيير والتحريف فيه، وإن جعل كلّها في مصحف واحد يعرف بالأناجيل الأربعة.

وأمّا الدليل على أنّ كلّ ما وقع في الأُمم السالفة يقع في هذه الأُمّة مثله ـ مضافاً إلى دلالة بعض الآيات عليه، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[2]؛ حيث صرّح جمع من المفسّرين بأنّ المراد: لتتّبعنّ سنن من كان قبلكم من الأوّلين وأحوالهم، ونقله في مجمع البيان عن الصادق عليه السلام قال: «والمعنى: أنّه

---

(١) فصل الخطاب: ٣٥ ـ ٧٣، الباب الأوّل، الدليل الأوّل.

(٢) سورة الانشقاق ٨٤: ١٩.

يكون فيكم ما كان فيهم، ويجري عليكم ما جرى عليهم حذو القذّة بالقذّة[1] ـ وقد وردت الروايات الكثيرة من طرق الفريقين الدالّة على ذلك:

١ ـ ما رواه عليّ بن إبراهيم، في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ يقول: ... قال رسول الله ﷺ: لتركبنّ سنّة من كان قبلكم حذو النعل بالنعل، والقذّة بالقذّة، ولا تخطئون طريقتهم شبر بشبر، وذراع بذراع، وباع بباع، حتّى أن لو كان من قبلكم دخل جحر ضبّ لدخلتموه، قالوا: اليهود والنصارى تعني يارسول الله؟ قال: فمن أعني؟ لينقضّ عرى الإسلام عروةً عروةً، فيكون أوّل ماتنقضون من دينكم الإمامة (الأمانة خ ل)، وآخره الصلاة[2].

٢ ـ ولعلّها أظهرها: ما رواه الصدوق في «كمال الدين» عن علي بن أحمد الدقّاق رحمه الله، عن محمد بن أبي عبدالله الكوفي، عن موسى بن عمران النخعي، عن عمّه الحسين بن يزيد النوفلي، عن غياث بن إبراهيم، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «كلّ ما كان في الأُمم السالفة فإنّه يكون في هذه الأُمّة مثله، حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة»[3].

٣ ـ غير ذلك من الروايات الواردة بمثل هذا المضمون.

قال العلّامة المجلسي رحمه الله في «البحار»: تواتر عن النّبي ﷺ أنّ كلّ ما وقع في الأُمم السالفة يقع في هذه الأُمّة[4]، فكلّما ذكر سبحانه في القرآن الكريم من

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٠ / ٢٧٥.

(٢) تفسير القمي: ٢ / ٤١٣، وعنه تفسير الصافي ٥: ٣٠٦، والبرهان في تفسير القرآن ٥: ٦١٧ ذح ١١٤٩١، وبحار الأنوار ٩: ٢٤٩ قطعة من ح١٥٤، و ج ٢٤: ٣٥٠ بيان، وج٢٨: ٨ ح١١، وتفسير كنز الدقائق ١١: ٢٧١، وتفسير نور الثقلين ٥: ٥٣٩ ذح ٩.

(٣) كمال الدين: ٥٧٦ ب ٥٤، وعنه بحار الأنوار: ٢٨ / ١٠ ح ١٥.

(٤) بحار الأنوار: ٢٨ / ٢٠.

القصص فإنّما هو زجر هذه الأمّة عن أشباه أعمالهم، وتحذيرهم عن أمثال ما نزل بهم من العقوبات، حيث علم وقوع نظيرها منهم وعليهم.

وقد أفرد له بالتصنيف الصدوق ﷺ وسمّاه (كتاب حذو النعل بالنعل)[١].

وقال المحدّث الحرّ العاملي ﷺ في «الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة»: إنّه يمكن أن يستدلّ عليه... وبإجماع المسلمين في الجملة؛ فإنّ الأحاديث بذلك كثيرة من طريق العامّة والخاصّة[٢].

ومن طريق العامّة: روى البخاري في صحيحه، عن أبي سعيد الخدري، عن النبيّ ﷺ قال: «لتتبَعُنَّ سنن من كان قبلكم شبراً شبراً، وذراعاً بذراع، حتّى لو دخلوا جحر ضبّ تبعتموهم، قلنا: يارسول الله ﷺ اليهود والنصارى؟ قال: فمن؟»[٣].

ورواه غير أبي سعيد، كأبي هريرة[٤]، وابن عبّاس[٥]، وحذيفة[٦]، وابن مسعود[٧]، وسهل بن سعد[٨]، وعمرو بن عوف[٩]، وشدّاد بن أوس[١٠]،

(١) رجال النجاشي: ٣٩١ ـ ٣٩٢، الرقم ١٠٤٩، الفهرست للشيخ الطوسي: ٢٣٧، الرقم ٧١٠، معالم العلماء: ١١٢، الرقم ٧٦٤.

(٢) الإيقاظ من الهجعة: ١١٣، الباب الرابع.

(٣) صحيح البخاري: ٨/ ١٩١، كتاب الاعتصام ب ١٤ ح ٧٣٢٠.

(٤) صحيح البخاري: ٨/ ١٩١، كتاب الاعتصام ب١٤ ح٧٣١٩، المصنف في الأحاديث والآثار ٨: ٤٣٤، كتاب ٤٠ ح٢٦٨.

(٥) المستدرك على الصحيحين ٤: ٥٠٢ ح٨٤٠٤.

(٦) المصنّف في الأحاديث والآثار ٨: ٦٣٦، كتاب ٤٠ ح٣٧٩.

(٧) المعجم الكبير للطبراني ٢: ٣٩ح٩٨٨٢.

(٨) المسند لابن حنبل ٨: ٤٤٣ ح ٢٢٩٤١، المعجم الكبير للطبراني ٦: ١٨٦ ح٥٩٤٣ وص ٢٠٤ ح٦٠١٧.

(٩) المعجم الكبير للطبراني ١٧: ١٣، مجمع الزوائد ٧: ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(١٠) مسند أبي داود الطيالسي: ١٥٣ ح ١١٢١، مسند ابن حنبل ٦: ٨٠ح ١٧١٣٥، مسند ابن الجعد: ٤٩١ ح٣٤٢٤، المعجم الكبير للطبراني ٧: ٢٨١ ح ٧١٤٠، مجمع الزوائد ٧: ٢٦١.

ومستورد بن شدّاد[١]، وعبدالله بن عمرو بن العاص[٢] بألفاظ متقاربة، وعبارات متشابهة.

والجواب أوّلاً: فلأنّ بلوغ هذه الروايات إلى مرحلة التواتر غير معلوم، بل الظاهر أنّها أخبار آحاد لا تفيد علماً ولا عملاً؛ ولذا لم يذكر شيء من هذه الروايات في الكتب الأربعة، ولا ادّعى أحد من المحدّثين تواترها، بل غايته دعوى الصحّة.

قال الصدوق في «كمال الدين»: صحّ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «كلّ ما كان في الأُمم السالفة يكون في هذه الأُمّة مثله، حذو النعل بالنعل، والقذّة بالقذّة»[٣].

ثانياً: فلأنّ مفاد هذه الروايات إن كان الوقوع في هذه الأُمّة ولو بعد هذه الأعصار إلى يوم القيامة؛ أي إن كان مفادها الإخبار عن الوقوع ولو فيما بعد، فلا دلالة فيها على وقوع التحريف فعلاً كما هو المدّعى، ولا مطابقة حينئذٍ بين الدليل والمدّعى؛ فإنّ المدّعى وقوعه في صدر الإسلام في زمن الخلفاء الثلاثة، والدليل يدلّ على وقوعه في زمان آخره يوم القيامة. وإن كان مفادها الوقوع في الصدر الأوّل، فلازمه الدلالة على وقوع التحريف بالزيادة في القرآن، كما وقع في التوراة والإنجيل، مع أنّ القائل بالتحريف ينفيه في جانب الزيادة، كما عرفت.

ثالثاً ـ وهو العمدة في الجواب ـ: فلأنّ هذه الكلّية المذكورة في رواية الصدوق التي هي العمدة في الاستدلال، إن كانت بنحو تقبل التخصيص، ولا تكون آبية عنه كسائر العمومات الواردة في سائر الموارد، القابلة للتخصيص وعروض الاستثناء

(١) المعجم الأوسط للطبراني ١: ٢١٣ ح ٣١٥، مجمع الزوائد ٧: ٢٦١.
(٢) سنن الترمذي ٥: ٢٦ ح ٢٦٤٦، جامع الأُصول ١٠: ٣٣ ح ٧٤٩١، الجامع الصغير للسيوطي: ٤٦١ ح ٧٥٣٢.
(٣) كمال الدين: ٥٣٠، وعنه بحار الأنوار ٥٢: ٢٠٠.

بالإضافة إلى بعض أفرادها، فلا مانع حينئذٍ من أن يكون ما قدّمناه من الأدلّة السبعة القاطعة على عدم التحريف في القرآن المجيد بمنزلة الدليل المخصّص للعامّ، ويكون مقتضى الرواية بعد التخصيص وقوع جميع ما وقع في الأُمم السالفة في هذه الأُمّة إلّا التحريف الذي قام الدليل على عدمه فيها.

وإن كانت بنحو يكون سياقها آبياً عن التخصيص، ويؤيّده قوله ﷺ في بعض تلك الروايات: «حتّى أن لو كان من قبلكم دخل جحر ضبّ لدخلتموه»[١]. و«حتّى لو أنّ أحدهم جامع امرأته بالطريق لفعلتموه»[٢].

فيردّه ـ مضافاً إلى مخالفته لصريح القرآن الكريم، قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾[٣]، حيث دلّ على عدم وقوع التعذيب مع كون النبيّ ﷺ في المسلمين ووجوده بينهم، والضرورة قاضية بوقوع التعذيب في بعض الأُمم السالفة مع كون نبيّهم فيهم ـ: أنّ كثيراً من الوقائع التي حدثت في الأُمم السابقة لم يصدر مثلها في هذه الأُمّة، كعبادة العجل[٤]، وتيه بني إسرائيل أربعين سنة[٥]، وغرق فرعون وأصحابه[٦]، وملك سليمان للإنس والجنّ[٧]، ورفع عيسى إلى السماء[٨]، وموت هارون ـ وهو وصيّ موسىٰ ـ قبل موت موسىٰ نفسه[٩]، وإتيان

(١) تقدّمت في ص٢٥٨ عن تفسير القمّي.

(٢) المستدرك على الصحيحين: ٤ / ٥٠٢، كتاب الفتن والملاحم ح ٨٤٠٤.

(٣) سورة الأنفال ٨: ٣٣.

(٤) سورة البقرة ٢: ٥١، ٥٤، ٩٢ و ٩٣، وسورة النساء ٤: ١٥٣، وسورة الأعراف ٧: ١٥٢.

(٥) سورة المائدة ٥: ٢٦.

(٦) سورة الإسراء ١٧: ١٠٣ وغيرها.

(٧) سورة النمل ٢٧: ١٧.

(٨) سورة النساء ٤: ١٥٧ـ١٥٨.

(٩) تفسير القمّي ٢: ١٣٧، وعنه بحار الأنوار ١٣: ٢٧ قطعة من ح ٢.

موسى بتسع آيات بيّنات[1]، وولادة عيسى من غير أب[2]، ومسخ كثير من السابقين قردةً وخنازير[3]، وغير ذلك من الوقائع التي لم يصدر مثلها في هذه الأمّة، وبعضها غير قابل للصدور فيما بعد من الأزمنة أيضاً، كما هو واضح لا يخفى.

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لو كان المراد ممّن كان من قبلكم خصوص اليهود والنصارى أيضاً ـ كما يؤيّده بعض الروايات المتقدّمة على تأمّل ـ فالجواب أيضاً باقٍ على قوّته؛ لأنّ كثيراً من الموارد التي ذكرناها قد وقع في خصوص الأُمّتين: اليهود والنصارى، ولم يقع أو لن يقع فينا أصلاً.

وعلى ما ذكر فلابدّ من ارتكاب خلاف الظاهر فيها، والحمل على إرادة المشابهة في بعض الوجوه، وعلى ذلك فيكفي في وقوع التحريف في هذه الأُمّة عدم اتّباعهم لحدود القرآن، وعدم رعايتهم لأحكامه وحدوده، وقوانينه وشرائعه، وهذا أيضاً نوع من التحريف. كما أنّ الاختلاف والتفرّق بين الأُمّة وانشعابها إلى مذاهب مختلفة، وافتراقها إلى ثلاث وسبعين فرقة ـ كما افترقت النصارى إلى اثنتين وسبعين، واليهود إلى إحدى وسبعين على ما هو مقتضى الروايات الكثيرة، بل المتواترة[4] الدالّة على هذا المعنى ـ تحريف أيضاً؛ لأجل استناد كلّ منهم إلى القرآن الذي فسّروه على طبق الرأي والاعتقاد، والاستنباط والاجتهاد، ويؤيّده أنّ العلّامة المجلسي‌ؒ أورد رواية الصدوق المتقدّمة[5] في باب افتراق الأُمّة بعد النبيّ‌ﷺ على ثلاث وسبعين فرقة.

ويؤيّد كون المراد هو التشابه ما رواه ابن الأثير في محكيّ جامع الأُصول عن

---

(١) سورة الإسراء ١٧: ١٠١.

(٢) سورة البقرة ٢: ٤٥ ـ ٤٧.

(٣) سورة المائدة ٥: ٦٠.

(٤) بحار الأنوار ٢٨: ٢ ـ ٣٦، باب افتراق الأمّة بعد النبيّ‌ﷺ.

(٥) في ص٢٥٨.

سنن الترمذي، عن أبي واقد الليثي: أنّ رسول الله ﷺ لمّا خرج إلى خيبر مرّ بشجرة للمشركين يُقال لها: ذاتُ أنواطٍ يُعلّقون عليها أسلحتهم، فقالوا: يارسول الله، اجعل لنا ذاتَ أنواط كما لهم ذاتُ أنواط. فقال النبي ﷺ: سبحان الله هذا كما قال قوم موسى عليه السلام: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾[1]، والذي نفسي بيده لتركبنّ سُنّة من كان قبلكم[2].

وما رواه في الكافي عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله ـ تعالى ـ: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[3] قال: يا زرارة أولم تركب هذه الأمّة بعد نبيّها طبقاً عن طبق في أمر فلان وفلان وفلان؟![4].

قال بعض المحقّقين[5]: «أي كانت ضلالتهم بعد نبيّهم مطابقة لما صدر من الأمم السابقة من ترك الخليفة واتّباع العجل والسامريّ وأشباه ذلك».

---

(١) سورة الأعراف ٧: ١٣٨.

(٢) سنن الترمذي: ٤ / ٤٧٥، كتاب الفتن ب ١٨ ح ٢١٨٥. وفي هامشها: ذات أنواط: شجرة ذات تعاليق تعلّق بها سيوفهم، ويعكفون عليها، كما كان يفعل المشركون، جامع الأصول: ١٠ / ٣٤ ح ٧٤٩٢، وفيه: غزوة حنين.

(٣) سورة الانشقاق ٨٤: ١٩.

(٤) الكافي: ١ / ٤١٥، كتاب الحجّة ب ١٠٨ ح ١٧. وعنه بحار الأنوار ٢٤: ٣٥٠ ح ٦٤، وتفسير كنز الدقائق ١١: ٢٧١، وتفسير نور الثقلين ٥: ٥٣٩ ح ٢١.

وفي تفسير الصافي ٥: ٣٠٦، والبرهان في تفسير القرآن ٥: ٦١٩ ح ١١٤٩٧ و ١١٤٩٨ عنه وعن تفسير القمّي ٢: ٤١٣.

(٥) أي المجلسي في بحار الأنوار: ٢٤ / ٣٥٠ ذ ح ٦٤.

الشبهة الثانية

إنّ كيفيّة جمع القرآن وتأليفه مستلزمة عادةً لوقوع التغيير والتحريف فيه، وقد أشار إلى ذلك العلّامة المجلسي؀ في محكيّ «مرآة العقول»، حيث قال: والعقل يحكم بأنّه إذا كان القرآن متفرّقاً منتشراً عند الناس، وتصدّى غير المعصوم لجمعه يمتنع عادةً أن يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع[1].

وهذه الشبهة تتوقّف:

أوّلاً: على عدم كون القرآن مجموعاً مرتّباً في عهد النبيّ ﷺ، وإنّما كان منتشراً متشتّتاً عند الأصحاب في الألواح والصدور، مع احتمال أنّه لم يكن بعضه عند أحد منهم، كما أُشير إليه في بعض الأخبار. نعم، جمعت عند النبيّ ﷺ نسخة متفرّقة في الصحف والحرير والقراطيس، ورثها عليّ ؑ، ولمّا جمعها بعده بأمره ووصيّته، وألّفه كما أنزل الله تعالى، ثمّ عرضها عليهم، فأعرضوا عنه وعمّا جاء به لدواعٍ كانت ملازمة لدعوى الخلافة وطلب الرئاسة.

وثانياً: على امتناع كون الجمع الصادر من غير المعصوم كاملاً موافقاً للواقع من دون تغيير.

فهنا دعويان:

الأُولى: عدم كون القرآن مجموعاً في عهد النبيّ ﷺ وزمانه، والدليل على إثباتها الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب، الّتي سيجيء[2] نقلها والجواب عنها.

الثانية: امتناع كون الجمع والتأليف الواقع موافقاً للواقع، وقد ذكر في إثباتها

---

(١) مرآة العقول: ٣ / ٣١، باب أنّه لم يجمع القرآن كلّه إلّا الأئمّة ؈. وأنظر فصل الخطاب: ٧٣ ـ ٨٢، الباب الأوّل، الدليل الثاني.

(٢) في ص ٢٦٩ ـ ٣٠٠.

أنّ الذين باشروا هذا الأمر الجسيم، وضادّوا النبأ العظيم هم أصحاب السقيفة: أبوبكر وعمر، وعثمان، وأبو عبيدة، وسعد بن أبي وقّاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية، واستعانوا بزيد بن ثابت.

ومن الواضح أنّ مضامين القرآن، ومطالبه، ومعانيه، وكيفيّة ترتيب آياته وكلماته وسوره، لا تشبه كتاب مصنّف، وتأليف مؤلّف، وديوان شاعر، ممّا يسهل جمعه وترتيبه لمن بلغ أدنى مرتبة من مراتب العلم، وأخذ حظّاً قليلاً منه، ويعلم نقصانه وتحريفه بأدنى ملاحظة، ولا يمكن معرفة ترتيب القرآن وتماميّة جمعه من نفسه؛ إذ هو موقوف على معرفة مراد الله تعالى، وحكمة وضع ترتيب السور والآيات بالترتيب المخزون، وكيفيّة ارتباط الآيات بعضها ببعض.

وهذا من العلوم التي قصرت أيدي المذكورين عن تناول أدنى مراتبه، بل هم بمعزل عن تصوّر موضوعه، وعن تصديق المتوقّف على تصديق أصله المفقود فيهم، بل كانوا قاصرين عن معرفة نفس الآيات، وأنّها ممّا جاء به النبيّ ﷺ أو ممّا دسّها المدلّسون، واختلقها الكذّابون، فاحتاجوا إلى إقامة الشهود، فضلاً عن معرفة ارتباط بعضها بالبعض الموقوف.

وكان أعرف هؤلاء بالقرآن: زيد بن ثابت، الذي قال عمر في حقّه: إنّ زيداً أفرضنا»[1]، مع أنّه روى الشيخ ؓ في «التهذيب»، عن أبي بصير، عن أبي جعفر ؑ: «وأشهد على زيد بن ثابت، لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهليّة»[2]. وأمّا كتابته الوحي فكان يكتبه هو أو أُبيّ إذا لم يكن أمير المؤمنين ؑ أو عثمان حاضراً على

---

(١) الاستغاثة: ٨٣.

(٢) الكافي ٧: ٤٠٧ ح ٢، تهذيب الأحكام: ٦ / ٢١٨ ح ٥١٢، وعنهما وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ٤ ح ٨

وفي بحار الأنوار ١٠٤: ٣٦٧ ح ٦ عن تفسير العيّاشي ١: ٣٢٥ ح ١٣٢.

ما ذكره أرباب السّير، وقد طعن عليه أُبيّ بن كعب، وعبدالله بن مسعود [١].

روى السيّد المرتضى في «الشافي» عن شريك، عن الأعمش قال: قال ابن مسعود: لقد أخذت من فيّ رسول الله ﷺ سبعين سورة، وأنّ زيد بن ثابت لغلام يهوديّ في الكتّاب له ذؤابة [٢].

وأمّا الخلفاء، فمقامهم في العلم غير خفيّ، حتّى أنّ الأوّل كان جاهلاً بمعنى الكلالة[٣].[٤]

وقال السيوطي في «الإتقان»: ولا أحفظ عن أبي بكر في التفسير إلّا آثاراً قليلة جدّاً، لا تكاد تجاوز العشرة [٥].

وأمّا عمر، فذكر الشيخ زين الدين البياضي في «الصراط المستقيم» أنّه اجتهد في حفظ سورة البقرة بسبع سنين، وقيل: اثنتي عشرة، ونحر جزوراً وأولم عند فراغه[٦].

وفيه: ورووا أنّه لم يحفظ القرآن أحد من الخلفاء [٧]، وقد صحّ أنّه أنكر موت

---

(١) فصل الخطاب: ٧٤، الباب الأوّل، الدليل الأوّل.

(٢) الشافي في الإمامة ٤: ٢٨٤، تلخيص الشافي: ٤ / ١٠٦، تاريخ المدينة المنوّرة لابن شبّة ٤: ١٠٠٨، وفي سنن الترمذي ٥: ٢٨٥ ذح٣١١٣ وجامع الأصول ٢: ٥٠٦، وبحار الأنوار ٩٢: ٧٧ هكذا: «وإنّه لفي صلب رجل كافر» يريد: زيد بن ثابت.

(٣) سورة النساء ٤: ١٢.

(٤) المصنّف لعبد الرزّاق ١٠: ٣٠٤ ح١٩١٩١، المصنّف في الأحاديث والآثار ٧: ٤٠٢ ب١١٣ ح٢، سنن الدارمي ٢: ٢٤٩ ب٢٦ ح٢٩٦٨، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) ٤: ٣٥٦ ح٨٧٤٧ و٨٧٤٨، السنن الكبرى للبيهقي ٩: ٢٦٨ ح١٢٥١٨ وص ٢٧١ ح١٢٥٢٨، تفسير الخازن، المسمّى «لباب التأويل في معاني التنزيل» ١: ٣٥١، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١: ٤٦٠، بحار الأنوار ٣٠: ٥٠٦ ـ ٥٠٧، الغدير ٧: ١٤٠ ـ ١٤٢.

(٥) الإتقان: ٤ / ٢٣٣، النوع الثمانون.

(٦) الصراط المستقيم: ٣ / ١٨.

(٧) الصراط المستقيم: ٣ / ٣٨.

النبيّ ﷺ لجهله بالكتاب حتّى قرئ عليه: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[١]. وقد جمع الأصحاب أشياء كثيرة ممّا يتعلّق بهذا الباب.

وأمّا عثمان، فهو وإن كان من كتّاب الوحي، إلّا انّه لم يكتب منه إلّا قليلاً، فعن مناقب ابن شهرآشوب في ذكر كتّابه ﷺ: كان عليّ عليه السلام يكتب أكثر الوحي، ويكتب أيضاً غير الوحي، وكان أُبيّ بن كعب وزيد بن ثابت يكتبان الوحي، وكان زيد وعبدالله بن الأرقم يكتبان إلى الملوك، وعلاء بن عقبة وعبدالله بن الأرقم يكتبان القبالات، والزبير بن العوام وجهم[٢] بن الصلت يكتبان الصدقات، وحذيفة يكتب صدقات التمر، وقد كتب له عثمان وخالد وأبان ابنا سعيد بن العاص، والمغيرة بن شعبة، والحصين بن نمير، والعلاء بن الحضرمي، وشرحبيل بن حسنة الطانحي، وحنظلة بن ربيع الأسدي، وعبدالله بن سعد بن أبي سرح؛ وهو الخائن في الكتابة، فلعنه رسول الله ﷺ وقد ارتدّ[٣].

وروى عكرمة، ومجاهد، والسدّي، والفرّاء، والزجاج، والجبائي، وأبو جعفر الباقر عليه السلام: أنّ عثمان كان يكتب الوحي ويغيّر فيكتب موضع «غفور رحيم» «سميع عليم» وموضع «سميع عليم» «عزيز حكيم» ونحو ذلك، فأنزل الله ـ تعالى ـ فيه: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[٤].

قال السيّد في الطرائف: «ومن طرائف ما ذكروه عن عثمان من سوء إقدامه على القول في ربّهم و رسولهم ما ذكره الثعلبي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنْ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ﴾[٥]: روي عن عثمان أنّه قال: إنّ في المصحف لحناً

---

(١) الصراط المستقيم ٣: ١٨، والآية في سورة الزمر ٣٩: ٣٠.

(٢) في أُسد الغابة في معرفة الصحابة ج ١ / ٤٢٣، الرقم ٨٢٨: جهيم بن الصلت.

(٣) مناقب آل أبي طالب عليهم السلام ١: ١٦٢، وعنه بحار الأنوار ٢٢: ٢٤٨ قطعة من ح ١.

(٤) الصراط المستقيم ٣: ٣٧، والآية في سورة الأنعام ٦: ٩٣.

(٥) سورة طه ٢٠: ٦٣.

واستسقمه(١) العرب بألسنتهم، فقيل له: ألا تغيّره؟ فقال: دعوه؛ فإنّه لا يُحلّل حراماً ولا يحرّم حلالاً. وذكر نحو هذا الحديث ابن قتيبة في «كتاب المشكل» في تفسير قوله: ﴿إِنْ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ﴾.

قال ﷺ: وليت شعري هذا اللحن في المصحف ممّن هو؟ إن كان عثمان يذكر أنّه من الله فهو كفر جديد لا يخفى على قريب ولا بعيد، وإن كان من غير الله، فكيف نزل كتاب ربّه مبدّلاً مغيّراً، لقد ارتكب بذلك بهتاناً عظيماً ومنكراً جسيماً(٢).

وأمّا معاوية، فعدّه جماعة من مخالفينا من كتّاب الوحي، مع أنّ الجمهور يروون أنّه أسلم بعد فتح مكّة، وقبل وفاة النبيّ ﷺ بستّة أشهر تخميناً(٣).

قال في الطرائف: فكيف يقبل العقول أن يوثق في كتّابة الوحي بمعاوية مع قرب عهده بالكفر، وقصوره في الإسلام حيث دخل فيه(٤).

وقال ابن أبي الحديد: وكان أحد كتّاب رسول الله ﷺ، واختُلف في كتابته له كيف كانت، فالّذي عليه المحقّقون من أهل السيرة أنّ الوحي كان يكتبه عليّ ﵇ وزيد بن ثابت وزيد بن أرقم، وأنّ حنظلة بن الربيع التيمي ومعاوية بن أبي سفيان كانا يكتبان له إلى الملوك وإلى رؤوساء القبائل، ويكتبان حوائجه بين يديه، ويكتبان ما يجبى من أموال الصدقات ما يقسّم له في أربابها(٥).

والجواب عن هذه الشبهة:

مضافاً إلى إمكان الدعوى الثانية، منع الدعوى الأُولى جدّاً. وعليه: فلا تصل النوبة إلى الثانية أصلاً.

---

(١) الكشف والبيان، المعروف بتفسير الثعلبي ٦: ٢٥٠، وفيه: «وستقيمه» بدل: واستقمه، و«يُحلّ» بدل: يحلّل.

(٢) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ٤٩٠ ـ ٤٩١.

(٣، ٤) الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف: ٥٠٢.

(٥) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١ / ٣٣٨، بحار الأنوار: ٣٣ / ٢٠١، قطعة من ح ٤٨٩.

ولتوضيح ذلك: لابدّ لنا من إيراد الروايات التي يظهر منها أنّ جمع القرآن لم يحقّق إلّا بعد وفاة النبيّ ﷺ والجواب عنها.

فنقول: قد أُوردت هذه الروايات في «كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال»؛ وهي كثيرة:

١ ـ «من مسند الصدّيق» عن زيد بن ثابت قال: أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عنده عمر بن الخطّاب، فقال: إنّ هذا أتاني فأخبرني أنّ القتل قد استحرّ[1] بقرّاء القرآن في هذا الموطن؛ يعني يوم اليمامة[2]، وإنّي أخاف أن يستحرّ القتل بقرّاء القرآن في سائر المواطن؛ فيذهب القرآن، وقد رأيت أن نجمعه، فقلت له ـ يعني لعمر ـ: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال لي عمر: هو والله خير، فلم يزل بي عمر حتّى شرح الله صدري للذي شرح له صدره، ورأيت فيه مثل الذي رأى عمر. قال زيد وعمر عنده جالس لا يتكلّم.

فقال أبو بكر: إنّك شابّ عاقل لا نتّهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فاجمعه، قال زيد: فوالله لئن كلّفوني نقل جبل من الجبال ما كان بأثقلَ عليَّ ممّا أمرني به من جمع القرآن، فقلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟

قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتّى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر، ورأيت فيه الذي رأيا، فتتبّعت القرآن أجمعه من الرقاع[3]

(١) استحرّ: اشتدّ وكثر.

(٢) يوم اليمامة، لم يلقَ العرب حرباً مثلها قطّ، وهي معركة وقعت سنة ١١ هـ بين المسلمين، والمشركين جند مسيلمة الكذّاب، وقد استلحم من المسلمين حملةُ القرآن حتى فنوا إلّا قليلاً، وقيل: قتل منهم سبعمائة. واليمامة: مدينة متّصلة بأرض عمّان من جهة المغرب مع الشمال، كان اسمها جوّاً، وسمّيت اليمامة بامرأة؛ وهي الزرقاء، زرقاء اليمامة، المشهورة في الجاهلية بجودة النظر وصحّة إدراك البصر. الروض المعطار في خبر الأقطار معجم جغرافي: ٦١٩ ـ ٦٢١.

(٣) الرقاع: جمع رقعة، وقد تكون من جلد أو رق أو كاغذ.

واللّخاف[1] والأكتاف[2] والعُسب[3] وصدور الرجال، حتّى وجدت آخر سورة براءة مع خزيمة بن ثابت الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾[4] حتّى خاتمة براءة، فكانت الصحف التي جُمع فيها القرآن عند أبي بكر حياتَه حتّى توفّاه الله، ثمّ عند عمر حياتَه حتّى توفّاه الله، ثمّ عند حفصة بنت عمر[5].

٢ـ عن صعصعة قال: أوّل من جمع القرآن وورّث الكلالة أبو بكر[6].

٣ـ عن عليّ عليه السلام قال: أعظم الناس في المصاحف أجراً أبو بكر، إنّ أبا بكر أوّل من جمع بين اللّوحين. وفي لفظ: أوّل من جمع كتاب الله[7].

٤ـ عن هشام بن عروة قال: لمّا استحرّ القتل بالقرّاء فَرِقَ ـ أي جزع ـ أبو بكر على القرآن أن يضيع، فقال لعمر بن الخطّاب ولزيد بن ثابت: اقعدا على باب المسجد، فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه[8].

---

(١) اللّخاف: بكسر اللام وبخاء معجمة خفيفة، آخره فاء، واحدتها لخفة بفتح اللام وسكون الخاء؛ وهي الحجارة الرقاق، أو حجارة بيض رقاق وعلى قول: صفائح الحجارة.

(٢) الأكتاف: جمع كتف، وهو عظم عريض في أصل كتف الحيوان، فإذا جفّ استعملوه للكتابة.

(٣) العُسب: جمع عسيب وهو جريد النخل إذا نزع منه خوصه، ويكتبون في الطرف العريض منه.

(٤) سورة التوبة ٩: ١٢٨.

(٥) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ٥٢ـ٥٦ ح ٢٤ـ٢٨، و في فضائل القرآن لأبي عبيد: ٢٨١ و ٢٨٣، وصحيح البخاري ٥: ٢٥٠ ح ٤٦٧٩ وج٦: ١٢٠ ح ٤٧٨٦ وج٨: ١٥١ ح ٧١٩١، وسنن الترمذي ٥: ٢٨٣ ح ٣١١٢، والسنن الكبرى للنسائي ٥: ٧ـ٨ ح ٧٩٩٥، والسنن الكبرى للبيهقي ٢: ٣٣٣ ح ٢٤٢٤، وشرح السنّة للبغوي ٤: ٥١١ ح ١٢٣٠، وجامع الأصول ٢: ٥٠١ ح ٩٧٤، والإتقان في علوم القرآن: ١/ ٢٠٣، النوع الثاني عشر باختلاف.

(٦) المصنّف في الأحاديث والآثار ٨: ٣٤٠ ح ١٣٤، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك ٥: ٢١٥ـ٢١٦.

(٧) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ٤٨ـ ٥٠ ح ١٤ـ ٢٠، الإتقان في علوم القرآن ١: ٢٠٤.

(٨) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ٥١ ح ٢٣، فتح الباري ١٠: ٥٨٤٩ شرح حديث ٤٩٨٦، الإتقان في علوم القرآن ١: ٢٠٥.

٥ ـ عن ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله وخارجة: أنّ أبا بكر الصدّيق كان جمع القرآن في قراطيس، وكان قد سأل زيد بن ثابت النظر في ذلك، فأبى حتّى استعان عليه بعمر، ففعل، فكانت الكتب عند أبي بكر حتّى توفّي، ثمّ عند عمر حتّى توفي، ثمّ كانت عند حفصة زوج النبيّ ﷺ، فأرسل إليها عثمان، فأبت أن تدفعها حتّى عاهدها ليردّنّها إليها، فبعثت بها إليه، فنسخها عثمان هذه المصاحف، ثمّ ردّها إليها فلم تزل عندها[1].

قال الزهري: أخبرني سالم بن عبدالله أنّ مروان كان يرسل إلى حفصة يسألها الصحف التي كتب فيها القرآن، فتأبى حفصة أن تعطيه إيّاها، فلمّا توفّيت حفصة ورجعنا من دفنها أرسل مروان بالعزيمة إلى عبدالله بن عمر؛ ليرسل إليه بتلك الصحف، فأرسل بها إليه عبدالله بن عمر، فأمر بها مروان فشقّقت، وقال مروان: إنّما فعلت هذا لأنّ ما فيها قد كتب وحفظ بالصحف (المصحف خ ل)، فخشيت إن طال بالناس زمان أن يرتاب في شأن هذا المصحف مرتاب، أو يقول: إنّه قد كان فيها شيء لم يكتب[2].

٦ ـ عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: لمّا قتل أهل اليمامة أمر أبو بكر الصدّيق عمر بن الخطّاب، وزيد بن ثابت، فقال: اجلسا على باب المسجد، فلا يأتينّكما أحد بشيء من القرآن تُنكرانه، يشهد عليه رجلان إلّا أثبتماه، وذلك لأنّه قتل باليمامة ناس من أصحاب رسول الله ﷺ قد جمعوا القرآن.

٧ ـ «مسند عمر» عن محمّد بن سيرين، قال: قتل عمر ولم يجمع القرآن[3].

٨ ـ عن الحسن: أنّ عمر بن الخطّاب سأل عن آية من كتاب الله؟ فقيل: كانت

(١) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ٥٧ ح ٣٠.
(٢) مسند الشاميّين ٤: ٢٣٥ ح ٣١٦٨.
(٣) الطبقات الكبرى ٣: ٢٩٤.

مع فلان فقتل يوم اليمامة، فقال: إنّا لله، وأمر بالقرآن فجمع، وكان أوّل من جمعه في المصحف[١].

٩ ـ عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، قال: أراد عمر بن الخطّاب أن يجمع القرآن، فقام في الناس فقال: من كان تَلَقّىٰ من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأتنا به، وكانوا كتبوا ذلك في الصحف والألواح والعُسب، وكان لا يقبل من أحد شيئاً حتّى يشهد شاهدان، فقتل وهو يجمع ذلك.

فقام عثمان فقال: من كان عنده من كتاب الله شيء فليأتنا به، وكان لا يقبل من ذلك شيئاً حتّى يشهد عليه شاهدان، فجاء خزيمة بن ثابت، فقال: إنّي قد رأيتكم تركتم آيتين لم تكتبوهما، قالوا: ما هما؟ قال: تلقّيتُ من رسول الله ﷺ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[٢]، إلى آخر السورة، فقال عثمان: وأنا أشهد أنّهما من عند الله، فأين ترى أن نجعلهما؟ قال: اختم بهما آخر ما نزل من القرآن، فختم بهما براءة[٣].

١٠ ـ عن عبدالله بن فضالة، قال: لمّا أراد عمر أن يكتب الإمام أقعد له نفراً من أصحابه، فقال: إذا اختلفتم في اللغة فاكتبوها بلغة مضَر؛ فإنّ القرآن نزل على رجل من مضر[٤].

١١ ـ عن جابر بن سمرة، قال: سمعت عمر بن الخطّاب يقول: لا يملينّ في

---

(١) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ٦٠ ح ٣٢، الإتقان في علوم القرآن ١: ٢٠٤ـ٢٠٥.

(٢) سورة التوبة ٩: ١٢٨.

(٣) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ٦٢ ح ٣٣ وص ١١٣ ح ٩٦، وروى في الإتقان في علوم القرآن ١: ٢٠٥ صدره.

(٤) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ٦٣ ح ٣٤.

مصاحفنا هذه إلّا غلمان قريش، أو غلمان ثقيف[١].

١٢ ـ عن سليمان بن أرقم، عن الحسن وابن سيرين وابن شهاب الزهري ـ وكان الزهري أشبعهم حديثاً ـ قالوا: لمّا أسرع القتل في قرّاء القرآن يوم اليمامة، قتل منهم يومئذٍ أربعمائة رجل، لقي زيد بن ثابت عمر بن الخطّاب فقال له: إنّ هذا القرآن هو الجامع لديننا، فإن ذهب القرآن ذهب ديننا، وقد عزمت أن أجمع القرآن في كتاب، فقال له: انتظر حتّى أسأل أبا بكر، فمضيا إلى أبي بكر، فأخبراه بذلك.

فقال: لا تعجلا حتّى أُشاور المسلمين، ثمّ قام خطيباً في الناس فأخبرهم بذلك فقالوا: أصبتَ، فجمعوا القرآن، وأمر أبو بكر منادياً فنادى في الناس: من كان عنده شيء من القرآن فليجيء به، فقالت حفصة: إذا انتهيتم إلى هذه الآية فأخبروني: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾[٢] فلمّا بلغوها قالت: اكتبوا «والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر». فقال لها عمر: ألك بهذا بيّنة؟ قالت: لا، قال: فوالله لا يدخل في القرآن ما تشهد به امرأة بلا إقامة بيّنة.

وقال عبدالله بن مسعود: اكتبوا: ﴿وَٱلْعَصْرِ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾[٣] وإنّه فيه إلى آخر الدهر، فقال عمر: نحّوا عنّا هذه الأعرابيّة[٤].

١٣ ـ عن خزيمة بن ثابت قال: جئت بهذه الآية: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ إلى عمر بن الخطّاب وإلى زيد بن ثابت، فقال زيد: من يشهد معك؟

---

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد: ٣٤٠ـ ٣٤١، تاريخ المدينة المنوّرة لابن شبّة ٣: ١٠١٤، المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ٦٣ ح ٣٥ وص ٦٥ ح ٣٧. وفي تاريخ بغداد ٢: ٥٣٨ رقم الترجمة ٥٢٧، وج ٨: ٤٩٣ـ ٤٩٤ رقم الترجمة ٣٩٧١، وكنز العمّال ٢: ٥٦، الرقم ٣١٠٦ باختلاف.

(٢) سورة البقرة ٢: ٢٣٨.

(٣) سورة العصر ١٠٣: ١، ٢.

(٤) الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور ١: ٦٨٨ ـ ٦٨٩.

قلت: لا والله ما أدري، فقال عمر: أنا أشهد معه على ذلك.

١٤ ـ عن يحيى بن جعدة، قال: كان عمر لا يقبل آية من كتاب الله حتّى يشهد عليها شاهدان، فجاء رجل من الأنصار بآيتين. فقال عمر: لا أسألك عليها شاهداً غيرك ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ إلى آخر السّورة.

١٥ ـ عن أبي إسحاق، عن بعض أصحابه قال: لمّا جمع عمر بن الخطّاب المصحف سأل عُمَر مَن أعربُ الناس؟ قيل: سعيد بن العاص، فقال: من أكتبُ الناس؟ فقيل: زيد بن ثابت، قال: فليُملِ سعيد وليكتب زيد، فكتبوا مصاحف أربعة، فأنفذ مصحفاً منها إلى الكوفة، ومصحفاً إلى البصرة، ومصحفاً إلى الشام، ومصحفاً إلى الحجاز.

١٦ ـ إسماعيل بن عيّاش، عن عمر بن محمّد بن زيد، عن أبيه، أنّ الأنصار جاؤوا إلى عمر بن الخطّاب، فقالوا: يا أمير المؤمنين نجمع القرآن في مصحف واحد؟ فقال: إنّكم أقوام في ألسنتكم لحن، وأنا أكره أن تحدثوا في القرآن لحناً، وأبيّ عليهم.

١٧ ـ عن الزهري، عن أنس بن مالك، أنّ حذيفة بن اليمان، قدم على عثمان، وكان يُغازي أهل الشام في فتح (فرج خ ل) أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فرأى حذيفة اختلافهم في القرآن، فقال لعثمان: يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمّة قبل أن يختلفوا في الكتاب، كما اختلفت اليهود والنصارى.

فأرسل إلى حفصة أن أرسلي إليّ بالصحف ننسخها في المصاحف ثمّ نردّها إليك، فأرسلت حفصة إلى عثمان بالصحف، فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعبدالله بن الزبير أن انسخوا الصحف في المصاحف. وقال للرهط القرشيّين الثلاثة:

ما اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش، فإنّما نزل بلسانهم، حتّى

إذا نسخوا الصحف في المصاحف بعث عثمان إلى كلّ أُفق بمصحف من تلك المصاحف التي نَسخوا، وأمر بسوىٰ ذلك في صحيفة أو مصحف أن يحرق[1].

قال الزهري: وحدّثني خارجة بن زيد أنّ زيد بن ثابت قال: فقدتُ آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأها: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ﴾[2] فالتمستها فوجدتها مع خزيمة بن ثابت، أو ابن خزيمة، فألحقتها في سورتها[3].

قال الزهري: فاختلفوا يومئذ في «التابوت» و«التابوه»، فقال النفر القرشيّون: التابوت، وقال زيد بن ثابت: التابوه، فرفع اختلافهم إلى عثمان فقال: اكتبوه «التابوت»؛ فإنّه بلسان قريش نزل[4].

١٨ـ عن أيّوب، عن أبي قلابة قال: لمّا كان في خلافة عثمان جعل المعلّم يعلّم قراءة الرجل، والمعلّم يعلّم قراءة الرجل، فجعل الغلمان يتلقّون (يلتقون خ ل) فيختلفون حتّى ارتفع ذلك إلى المعلّمين؛ قال أيّوب: لا أعلمه إلّا قال: حتّى كفر بعضهم بقراءة بعض، فبلغ ذلك عثمان، فقام خطيباً فقال: أنتم عندي تختلفون وتلحنون، فمن نأىٰ عنّي من الأمصار أشدُّ اختلافاً وأشدّ لحناً، فاجتمعوا يا أصحاب محمّد ﷺ فاكتبوا للناس إماماً[5].

قال أبو قلابة: فحدّثني أنس بن مالك ـ قال أبو بكر بن أبي داود: هذا أنس

---

(١) إلى هنا رواه ابن شبّة في تاريخ المدينة المنوّرة ٣: ٩٩١ـ ٩٩٢ والنسائي في السنن الكبرى ٥: ٦ ح٧٩٨٨ والبغوي في شرح السنّة ٤: ٥١٩ ح١٢٣٢ باختلاف.

(٢) سورة الأحزاب ٣٣: ٢٣.

(٣) إلى هنا رواه أبو عبيد في فضائل القرآن: ٢٨٢ والبخاري في صحيحه ٦: ١٢٠ـ ١٢١ ح٤٩٨٧ و٤٩٨٨.

(٤) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ٨٨ـ ٩٠ ح٦٧ـ ٦٩، سنن الترمذي ٥: ٢٨٤ ح٣١٠٣، جامع الأصول ٢: ٥٠٣ـ ٥٠٦ ح٩٧٥.

(٥) إماماً: مصحفاً قدوةً لمصاحف الأمصار والبلاد.

ابن مالك جدّ مالك بن أنس ـ قال: كنت فيمن أُملي عليهم، فربما اختلفوا في الآية، فيذكرون الرجل قد تلقّاها من رسول الله ﷺ، ولعلّه أن يكون غائباً، أو في بعض البوادي، فيكتبون ما قبلها وما بعدها، ويدعون موضعها حتّى يجيء أو يُرسِل إليه، فلمّا فرغ من المصحف كتب إلى أهل الأمصار: إنّي قد صنعت كذا، وصنعت كذا، ومحوتُ ما عندي، فامحوا ما عندكم[١].

١٩ ـ عن ابن شهاب قال: بلغنا أنّه كان أُنزل قرآن كثير، فقتل علماؤه يوم اليمامة، الذين كانوا قد وعوه، ولم يعلم بعدهم ولم يكتب، فلمّا جمع أبو بكر وعمر وعثمان القرآن ولم يوجد مع أحد بعدهم؛ وذلك فيما بلغنا حملهم على أن تتبّعوا القرآن، فجمعوه في الصحف في خلافة أبي بكر خشية أن يقتل رجال من المسلمين في المواطن معهم كثير من القرآن، فيذهبوا بما معهم من القرآن، فلايوجد عند أحد بعدهم، فوفّق الله عثمان، فنسخ ذلك المصحف في المصاحف، فبعث بها إلى الأمصار، وبثّها في المسلمين[٢].

٢٠ ـ عن مصعب بن سعد قال: سمع عثمان قراءة أُبيّ، وعبدالله، ومعاذ، فخطب الناس ثمّ قال: إنّما قبض نبيّكم ﷺ منذ خمس عشرة سنة وقد اختلفتم في القرآن، عزمتُ على من عنده شيء من القرآن سمعه من رسول الله ﷺ، لما أتاني به، فجعل الرجل يأتيه باللوح والكتف والعسيب فيه الكتاب، فمن أتاه بشيء قال: أنت سمعتَه من رسول الله ﷺ؟ ثمّ قال: أيّ الناس أفصحُ؟ قالوا: سعيد بن العاص، ثمّ قال: أيّ الناس أكتب؟ قالوا: زيد بن ثابت، قال: فليكتب زيد وليمل سعيد. فكتب مصاحف فقسّمها في الأمصار، فما رأيت أحداً عاب ذلك عليه[٣].

---

(١) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ٩٥ـ٩٦ ح٧٤ و ٧٥.

(٢) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ١٠٠ ح٨١، وتقدّم صدره في ص ٢١٠.

(٣) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ١٠١ ح٨٣.

٢١ـ عن أبي المليح، قال: قال عثمان بن عفّان حين أراد أن يكتب المصحف: يملي هذيل، ويكتب ثقيف[١].

٢٢ـ عن عبد الأعلى بن عبدالله بن عامر القرشي، قال: لمّا فرغ من المصحف أتيَ به عثمان، فنظر فيه فقال: قد أحسنتم وأجملتم، أرى شيئاً من لحن ستُقيمه العرب بألسنتها[٢].

٢٣ـ عن عكرمة قال: لمّا أُتيَ عثمان بالمصحف رأى فيه شيئاً من لحن، فقال: لو كان المُملي من هُذيل، والكاتب من ثقيف، لم يوجد فيه هذا[٣].

٢٤ـ عن عطاء: أنّ عثمان بن عفّان لمّا نسخ القرآن في المصاحف أرسل إلى أُبيّ بن كعب، فكان يُملي على زيد بن ثابت وزيدٌ يكتب ومعه سعيد بن العاص يُعربه، فهذا المصحف على قراءة أُبيّ وزيد.

٢٥ـ عن مجاهد: أنّ عثمان أمر أُبيّ بن كعب يملي، ويكتب زيد بن ثابت، ويُعربه سعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث.

٢٦ـ عن زيد بن ثابت: لمّا كتبنا المصاحف فقدت آية كنت أسمعها من رسول الله ﷺ، فوجدتها عند خزيمة بن ثابت: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ـ إلى قوله: ـ تَبديلاً﴾[٤]، قال: وكان خزيمة يدعى ذا الشهادتين، أجاز رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين[٥]. [٦]

(١) المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ١٠٥ـ١٠٦ ح ٩١.

(٢) تاريخ المدينة المنوّرة لابن شبّة ٣: ١٠١٣، المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ١٢٠ ح ١٠٢.

(٣) فضائل القرآن لأبي عبيد: ٣٤٠ـ٣٤١، المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ١٢٧ ح ١٠٨.

(٤) سورة الأحزاب ٣٣: ٢٣.

(٥) المصنّف لعبد الرزّاق ٨: ٣٦٧ ح ١٥٥٦٨ وج ١١: ٢٣٥ ح ٢٠٤١٦، صحيح البخاري ٦: ٢٦ ب ٣ ح ٤٧٨٤، المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ١٠٩ ح ٩٢، شرح السنّة ٤: ٥١٥ ح ١٢٣١.

(٦) كنز العمّال: ٢ / ٥٧١ ـ ٥٨٨ جمع القرآن ح ٤٧٥١ ـ ٤٧٦٢، ٤٧٦٤، ٤٧٦٦ـ٤٧٦٨، ٤٧٧٥، ٤٧٧٦، ٤٧٧٨، ٤٧٨٠، ٤٧٨٣، ٤٧٨٤، ٤٧٨٧، ٤٧٨٩، ٤٧٩٠، ٤٧٩٣.

وهنا بعض الروايات الأُخر، مثل:

ما في المحكي عن الإتقان، قال: أخرج ابن أشتة في المصاحف، عن الليث بن سعد، قال: أوّل من جمع القرآن أبو بكر، وكتبه زيد، وكان الناس يأتون زيد ابن ثابت، فكان لا يكتب آية إلّا بشاهدي عدل، وأنّ آخر سورة براءة لم توجد إلّا مع خزيمة بن ثابت، فقال: اكتبوها؛ فإنّ رسول الله ﷺ جعل شهادته بشهادة رجلين، فكتب، وإنّ عمر أُتِيَ بآية الرجم فلم يكتبها؛ لأنّه كان وحده[1].

وأصرح من الجميع ما حكاه في الإتقان عن «فوائد الديرعاقولي»[2] قال: حدّثنا إبراهيم بن بشّار، حدّثنا سفيان بن عُيينة، عن الزهري، عن عبيد، عن زيد ابن ثابت، قال: قبض النبيّ ﷺ ولم يكن القرآن جمع في شيء[3].

هذه هي أهمّ الروايات الواردة في باب جمع القرآن، والظاهرة في أنّه لم يتحقّق في زمن النبيّ ﷺ المتوافقة على هذه الجهة.

نقد روايات جمع القرآن

وهذه الروايات مخدوشة من جهات مختلفة:

الجهة الأُولى: تناقضها في نفسها

إنّها متناقضة في أنفسها، فلا تصلح للاعتماد عليها والركون إليها، والتناقض فيها في أُمور متعدّدة متكثّرة، عمدتها ترجع إلى الأُمور التالية:

الأوّل: ظاهر جملة من الروايات المتقدّمة ـ كالرواية الأُولى والثانية والثالثة

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: ١/ ٢٠٦، النوع الثاني عشر.

(٢) الدير عاقولي: منسوب إلى منطقة دير العاقول القريبة من بغداد.

(٣) الإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٠٢، النوع الثامن عشر.

والرابعة والخامسة والسادسة ـ: أنّ الجمع كان في زمن أبي بكر، وأنّه فَرِقَ على القرآن يضيع. وظاهر البعض الآخر ـ كالرواية الثامنة المصرّحة بأنّ عمر أمر بالقرآن فجمع، وأنّه أوّل من جمعه في المصحف، وكذا الرواية الخامسة عشرة ـ أنّ الجامع للقرآن هو عمر. وصريح البعض الآخر الجمع كان في زمن عثمان، وفي الرواية السابعة: تصريح بأنّه قتل عمر ولم يجمع القرآن.

وهنا رواية أُخرى تدلّ على أنّ الجامع سالم مولى أبي حذيفة:

أخرج ابن أشتة في محكي كتاب «المصاحف» من طريق كهمس، عن ابن بُريدة، قال: أوّل من جمع القرآن في مصحفٍ سالم مولى أبي حذيفة، أقسم لا يرتدي برداء حتّى يجمعه، فجمعه، ثمّ ائتمروا ما يسمّونه؟ فقال بعضهم سمّوه «السفر»، قال: ذلك اسم تسمّيه اليهود، فكرهوه، فقال: رأيت مثله بالحبشة يسمّى «المصحف»، فاجتمع رأيهم على أن يسمّوه «المصحف»[1]. ولكنّ الرواية غريبة، وفيها جهات من الإشكال.

الثاني: ظاهر الرواية الخامسة: أنّ أبا بكر بنفسه كان قد جمع القرآن في قراطيس، وسأل زيد بن ثابت النظر في ذلك، فأبىٰ حتّى استعان عليه بعمر. وظاهر الرواية الأُولى وبعض الروايات الأُخر: أنّ الجمع قد وقع بيد زيد بن ثابت، وأنّه لم يصدر من أبي بكر في هذه الجهة إلّا الأمر والمطالبة والاستدعاء، ويظهر من بعضها: أنّ المتصدّي لذلك هو زيد بن ثابت وعمر بن الخطّاب.

الثالث: ظاهر الرواية الأُولى: أنّ الذي طلب من أبي بكر جمع القرآن، وأخبره بأنّ القتل قد استحرّ بقرّاء القرآن في يوم اليمامة، هو عمر بن الخطّاب، وأنّ زيداً امتنع من ذلك أوّلاً. وظاهر الرواية الثانية عشرة: أنّ زيد بن ثابت لقي عمر

(١) الإتقان في علوم القرآن ١: ٢٠٥، النوع الثامن عشر.

ابن الخطّاب وأخبره بعزمه على جمع القرآن، فقال له: انتظر حتّى أسأل أبا بكر، فضيا إليه فأخبراه بذلك، فنهاهما عن العجلة حتّى يشاور المسلمين. وظاهر الرواية الرابعة: أنّ أبا بكر فَرِقَ على القرآن أن يضيع، فأمر عمر بن الخطّاب وزيد بن ثابت أن يقعدا على باب المسجد لجمع القرآن.

الرابع: ظاهر الرواية الأولى: أنّ الذي جمع القرآن ـ بعدما أمر به ـ هو زيد بن ثابت فقط، وأنّه الذي فوّض إليه ذلك وتتبّع القرآن بأجمعه من الرقاع واللخاف والأكتاف والعسب وصدور الرجال. وظاهر مثل الرواية السادسة: أنّه أمر أبو بكر عمر بن الخطّاب وزيد بن ثابت، فقال: اجلسا على باب المسجد واكتبا ماشهد به شاهدان.

الخامس: ظاهر الرواية الخامسة والسابعة عشرة: أنّ الذي استند إليه عثمان في جمعه واعتمد عليه هي الصحف التي كانت عند حفصة زوج النبيّ ﷺ، وهي التي كتبت في زمن أبي بكر، وكانت عنده في حياته، ثمّ عند عمر زمن حياته، ثمّ انتقلت إلى حفصة. وظاهر مثل الرواية التاسعة: أنّه قام عثمان بعد عمر فقال: من كان عنده من كتاب الله شيء فليأتنا به، وكان لا يقبل من ذلك شيئاً حتّى يشهد عليه شاهدان، وقد وقع التصريح في بعض الروايات ـ وهي الرواية العشرون ـ بأنّه اعتمد في ذلك على ما أتاه به الرجل من اللّوح والكتف والعسيب، وعلى إخباره بأنّه سمعه من رسول الله ﷺ.

السادس: صريح الرواية السابعة عشرة، والسادسة والعشرين: أنّ الآية التي فقدها زيد بن ثابت، ووجدها عند خزيمة بن ثابت، هي آية واحدة من سورة الأحزاب؛ وهي قوله ـ تعالى ـ: ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَـٰهَدُواْ ٱللَّـهَ عَلَيْهِ...﴾[1]. وصريح مثل الرواية الأولى: أنّ ما وجد عند خزيمة آيتان من

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٢٣.

البراءة، مضافاً إلى أنّ ظاهر الرواية الأُولى: أنّ إلحاق ما جاء به خزيمة كان في زمن أبي بكر، وظاهر الرواية التاسعة: أنّ الإلحاق كان في زمن عثمان، وظاهر البعض الآخر كالرواية الثالثة: أنّ الإلحاق كان في زمن عمر.

مضافاً إلى أنّ ظاهر بعض الروايات: أنّه قَبِلَ ما جاء به خزيمة من دون أن يقترن بشهادة شاهدين؛ نظراً إلى أنّ رسول الله ﷺ أجاز شهادته بشهادة رجلين، وفي بعضها: أنّه قَبِلَ لاقترانه بشهادة عمر، وتصديقه إيّاه في كون ما جاء به من القرآن، مع أنّ كلاًّ منهما يتناقض مع ما يدلّ على أنّه لا يقبل إلّا ما شهد به شاهدان؛ لأنّ الظاهر أنّ الشاهدين غير المدّعي، فهما بضميمة المدّعي ثلاث نفرات، فإجازة رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين لا تدلّ إلّا على كونه قائماً مقام اثنين في مقام الشهادة، لا قبول دعواه من دون بيّنة، أو كونه معدوداً من الشاهدين، فيكفي الشاهد الواحد كما لا يخفى.

ومضافاً إلى عدم احتياج الأمر إلى الشهادة أصلاً؛ وذلك؛ لأنّ المفروض بحسب تعبير الرواية كون الموجود عند خزيمة هو الذي فقده زيد، ومع وضوح كون المفقود هو الموجود عنده لا حاجة إلى الشهادة، كما لا يخفى على أُولي الدراية.

السابع: ظاهر الرواية الخامسة عشرة: أنّ الذي أرسل المصاحف إلى البلاد هو عمر بن الخطّاب، وظاهر البعض الآخر، كالرواية السابعة عشرة: أنّ الذي بعث مصحفاً إلى كلّ أُفق هو عثمان.

الثامن: ظاهر بعض الروايات ـ كالرواية السابعة عشرة ـ أنّ عثمان عيّن للكتابة والنسخ زيد بن ثابت، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعبدالله بن الزبير. وظاهر الرواية العشرين: أنّه عيّن زيداً للكتابة؛ لأنّه أكتبُ الناس، وسعيداً للإملاء؛ لأنّه أفصحُ الناس، وظاهر الرواية الواحدة والعشرين: أنّه أمر بأن يملي هذيل، ويكتب ثقيف. وظاهر الرواية الثالثة

والعشرين: أنّه لم يتحقّق إملاء هذيل، وكتابة ثقيف، وظاهر الرواية الرابعة والعشرين والخامسة والعشرين: أنّ الإملاء كان من أُبيّ بن كعب، والكتابة من زيد بن ثابت، والإعراب من سعيد بن العاص، كما في الأُولى منهما، وزيادة عبدالرحمن بن الحارث، كما في الثانية منهما.

هذه هي عمدة الأمور التي تكون الروايات المتقدّمة متناقضة فيها، وهنا بعض الأُمور الأُخر يظهر بالتأمّل ودقّة النظر، ومع هذه المتناقضات، كيف تصلح هذه الروايات للركون والاعتماد عليها في هذا الأمر الخطير، الذي لا يساعده شيء من العقل والنقل، كما سيظهر عن قريب إن شاء الله تعالى ؟!

إن قلت: هذه الروايات مع كونها متكثّرة جداً ـ وإن لم تكن متّصفة بوصف التواتر؛ لما ذكر من ثبوت المناقضة والمعاندة بينها ـ إلّا أنّ اتّصافها بوصف التواتر المعنوي ـ الذي مرجعه في المقام إلى اتّفاقها على عدم تحقّق الجمع في زمن النبيّ ﷺ ووقوعه بعده إجمالاً وإن لم تعلم كيفيّته وخصوصيّاته، وأنّه وقع بيد الأوّل أو الثاني، أو الثالث، أو غيرهم ـ ممّا لا يكاد ينبغي أن يُنكر، ولو نوقش في هذا الاتّصاف، فلا أقلّ من اتّصافه بالتواتر الإجمالي الذي يرجع إلى العلم الإجمالي بمطابقة إحداها للواقع ونفس الأمر، وهو يكفي للقائل بالتحريف بعد اتّفاقها على عدم تحقّق الجمع في حياة النبيّ ﷺ.

قلت: الاتّصاف بالتواتر الإجمالي ـ كما اعترف به ـ فرع تحقّق العلم الإجمالي بمطابقة إحداها للواقع، أو بصدورها عن المعصوم ﷺ، وبدون تحقّق هذا العلم لامجال لهذا الاتّصاف أصلاً، ونحن نمنع تحقّقه؛ لعدم ثبوت العلم واليقين وجداناً، لابصدورها عن المعصوم ﷺ؛ لعدم كون شيء من تلك الروايات منسوبة إليه وحاكية لقوله ﷺ ونحوه، ولا بالمطابقة للواقع؛ لأنّ الوجدان يقضي بعدمه، فدعوى التواتر ولو إجمالاً ممّا لا يدّعيها المنصف.

الجهة الثانية: تعارضها مع روايات أُخرى

إنّ هذه الروايات معارضة بما يدلّ على أنّ القرآن كان قد جمع وكتب في عهد النبيّ ﷺ، وهذه الروايات أيضاً كثيرة:

١ ـ روى البخاري في إحدى رواياته، عن قتادة قال: سألت أنس بن مالك: مَنْ جمع القرآن على عهد النبيّ ﷺ؟ قال: أربعة كلّهم من الأنصار: أُبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد[1]. وروى في موضع آخر مكان أُبيّ بن كعب، أبا الدرداء[2].

٢ ـ روى الخوارزمي في محكيّ مناقبه عن عليّ بن رباح قال: جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب عليه السلام وأُبيّ بن كعب[3].

٣ ـ روى الحاكم في «المستدرك» بسند صحيح على شرط الشيخين، عن زيد ابن ثابت قال: كنّا عند رسول الله ﷺ نؤلّف القرآن من الرقاع...[4].

٤ ـ وفي «الإتقان»: أخرج أحمد[5] وأبو داود[6]، والترمذي[7]، والنسائي[8]، وابن حبّان[9]، والحاكم[10] عن ابن عبّاس، قال: قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال، وهي من المثاني، وإلى براءة وهي من المئين، فقرنتم بينهما،

(١، ٢) صحيح البخاري: ٦/ ١٢٥، كتاب فضائل القرآن ب ٨ ح ٥٠٠٣ و ٥٠٠٤. جامع الأُصول ٢: ٥٠٧ ح٩٧٦. الإتقان في علوم القرآن ١: ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٣) المناقب للخوارزمي: ٩٣ح ٩١. ورواه أيضاً في شواهد التنزيل ١: ٣٥ ح٢٢.

(٤) المستدرك على الصحيحين: ٢/ ٢٤٩ ح ٢٩٠١.

(٥) المسند لابن حنبل ١: ١٢٦ ح٣٩٩.

(٦) سنن أبي داود: ١٢٨ ح٧٨٦ و ٧٨٧.

(٧) سنن الترمذي ٥: ٢٧٢ ح٣٠٩٥.

(٨) السنن الكبرى للنسائي ٥: ١٠ ح٨٠٠٧.

(٩) صحيح ابن حبّان ١: ٢٣٠ ح٤٣، موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبّان: ١٢٥ ح٤٥٢.

(١٠) المستدرك على الصحيحين ٢: ٢٤١ ح٢٨٧٥ وص ٣٦٠ ح٣٢٧٢.

ولم تكتبوا بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتموها في السبع الطُّوَل؟.

فقال عثمان: كان رسول الله ﷺ تنزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء، دعا بعض من كان يكتب، فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا. وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة، وكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، وكانت قصّتها شبيهة بقصّتها، فظننت أنّها منها، فقبض رسول الله ﷺ ولم يبيّن لنا أنّها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتها في السبع الطُّوَل[1]. [2]

---

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد: ٢٨٥ - ٢٨٤، تاريخ المدينة المنوّرة لابن شبّة ٣: ١٠١٥-١٠١٦، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، ١: ٥٦ ح ١٣١، المصاحف لابن أبي داود السجستاني: ١١٤-١١٩ ح٩٧-١٠٠ مشكل الآثار ٢: ١٥١-١٥٢، الكشف والبيان ٥: ٥، السنن الكبرى للبيهقي ٢: ٣٣٦ ح٢٤٢٧، دلائل النبوّة له ٧: ١٥٢-١٥٣، كنز العمّال ٢: ٥٧٩ ح ٤٧٧٠.

(٢) الإتقان في علوم القرآن ١: ٢١٢، وقال السيوطي أيضاً فيه في خاتمة النوع السابع عشر ج ١/ ٢٠١: «أخرج أحمد [٦: ٤٤ ح١٦٩٧٩] وغيره [مسند أبي داود الطيالسي: ١٣٦ ح ١٠١٢، مشكل الآثار ٢: ١٥٤ المعجم الكبير للطبراني ٢٢: ٧٥-٧٦ ح١٨٦ و ١٨٧، شعب الإيمان ٤: ٧١ ح٢١٩٢ وص١٠٨ ح ٢٢٥٥ و ٢٢٥٦، مجمع الزوائد ٧: ٤٦ و ١٥٨] من حديث واثلة بن الأسقع، أنّ رسول الله ﷺ قال: أعطيت مكان التوراة السبع الطّول، وأعطيت مكان الزبور المئين، وأعطيت مكان الإنجيل المثاني، وفضّلت بالمفصّل.

وهذه الرواية تدلّ على انقسام السور القرآنية في عهد النبيّ ﷺ وبلسانه بالأقسام الأربعة، واختصاص كلّ قسم منها بعنوان خاصّ.

وقال السيوطي فيه أيضاً في خاتمة النوع الثامن عشر: ١/ ٢٢٠، الذي تعرّض فيه لجمع القرآن وترتيبه: «السبع الطّول: أوّلها البقرة وآخرها براءة، كذا قال جماعة، لكن أخرج الحاكم والنسائي وغيرهما [المستدرك على الصحيحين ٢: ٣٨٦ ح٣٣٥٣، السنن الكبرى للنسائي ٦: ٣٧٥ ح١١٢٧٦، وفي التمهيد ج ٨/ ٢٩٥: ثمانية بإضافة الأنفال والبراءة] عن ابن عبّاس قال: السبع الطول: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف. قال الراوي: وذكر السابعة فنسيتها.

وفي رواية صحيحة عن ابن أبي حاتم وغيره [تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ٧: ٢٢٧٢ ح ١٢٤٤٤، شعب الإيمان ٤/ ٧٣ ح٢١٩٥]، عن مجاهد، عن سعيد بن جبير أنّها - يعني السابعة - يونس، وتقدّم عن

←

٥ ـ خرّج البيهقي وأبو داود[1] عن الشعبي قال: جمع القرآن على عهد النبيّ ﷺ ستّة: أُبيّ، وزيد، ومعاذ، وأبو الدرداء، وسعد بن عبادة(عبيد خ ل)، وأبو زيد، ومجمّع بن جارية قد قرأه إلّا سورة أو سورتين[2].

٦ ـ خرّج ابن سعد في محكي «الطبقات»: أخبرنا الفضل بن دُكين، حدّثنا الوليد بن عبدالله بن جميع، قال: حدّثتني جدّتي عن أمّ ورقة بنت عبدالله بن الحارث ـ وكان رسول الله ﷺ يزورها ويسمّيها الشهيدة، وكانت قد جمعت القرآن، وكان رسول الله حين غزا بدراً ـ قالت له: تأذن لي فأخرج معك أداوي جرحاكم وأُمرّض مرضاكم، لعلّ الله يهدي لي شهادة؟! قال: إنّ الله مهدٍ لكِ شهادة[3].

← ابن عبّاس مثله في النوع الأوّل، وفي رواية عند الحاكم أنّها الكهف.

والمئون: ماوليتها، سمّيت بذلك ؛ لأنّ كلّ سورة منها تزيد على مائة آية أو تقاربها.

والمثاني: ما وَلِيَ المئين ؛ لأنّها ثنتها ـ أي كانت بعدها ـ فهي لها ثوانٍ، والمئون لها أوائل.

وقال الفرّاء: هي السورة التي آيها أقلّ من مائة آية ؛ لأنّها تثنّى أكثر ممّا يثنّى الطُّوَل والمئون، وقيل: لتثنية الأمثال فيها بالعبر، والخبر، حكاه النكزاوي.

وقال في جمال القرّاء: هي السور التي ثنيت فيها القصص، وقد تُطلق على القرآن كلّه، وعلى الفاتحة كما تقدّم. والمفصّل ما ولي المثاني من قصار السور ؛ سمّي بذلك لكثرة الفصول التي بين السور بالبسملة. وقيل: لقلّة المنسوخ منه ؛ ولهذا يسمّى بالمحكَم أيضاً، كما روى البخاري في صحيحه [٦: ١٣٤ ح ٥٠٣٥ وابن الأثير في جامع الأصول ٢: ٥٠٨ ح٩٧٧] عن سعيد بن جبير قال: إنّ الذي تدعونه المفصّل هو المحكَم. وآخره سورة «الناس» بلا نزاع.

وسيأتي في المتن رواية ابن عبّاس التي عبّر فيها بالمحكم، ويحتمل أن يكون مراده خصوص السورة المفصّلة.

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٩: ٢٤٥ ح١٢٤٣٧، مسند أبي داود الطيالسي: ٢٧٠ ح٢٠١٨، وفيهما: أربعة، بدل ستّة، وكذا في السنن الكبرى للنسائي ٥: ٩ح ٨٠٠٠.

(٢) المعجم الكبير للطبراني ٢: ٢٦١، تاريخ مدينة دمشق ١٩: ٣٠٩، أسد الغابة ١: ٣٥٩ رقم الترجمة ٦٦٥، تهذب الكمال ٢٧: ٢٤٥، مجمع الزوائد ٩: ٣١٢، الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٢٤٨، النوع العشرون، وفي بعضها: جارية بن مجمّع بن جارية.

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٤٥٧/٨، الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٢٥٠، النوع العشرون.

٧ ـ عن محمّد بن كعب القرظي قال: جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأُبيّ بن كعب، وأبو الدرداء، وأبو أيّوب الأنصاري[١].

٨ ـ ابن عبّاس: جمعت المحكَم في عهد رسول الله ﷺ[٢]، بناءً على أن يكون المراد بالمحكم هو مجموع القرآن، وأمّا بناءً على أن يكون المراد به هو خصوص السور المفصّلة ـ كما تقدّم في عبارة السيوطي ـ فالرواية لا تدلّ على تعلّق الجمع بمجموع القرآن، لكنّ الظاهر أنّ هذا الاحتمال بعيد.

٩ ـ الرواية السادسة من الروايات المتقدّمة[٣]، المشتملة على التعليل بأنّه قُتل باليمامة ناس من أصحاب رسول الله ﷺ قد جمعوا القرآن.

١٠ ـ عن مسروق قال: ذُكر عبدالله بن مسعود عند عبدالله بن عمرو، فقال: ذاك رجل لا أزال أُحبّه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خذوا القرآن من أربعة: من عبدالله بن مسعود ـ فبدأ به ـ وسالم مولى أبي حذيفة، ومعاذ بن جبل، وأُبيّ بن كعب»[٤].

هذه هي الروايات الواردة الظاهرة في أنّ الجمع للقرآن قد تحقّق في عهد النبيّ ﷺ.

أضف إلى ذلك ما ذكره محمّد بن إسحاق في الفهرست: من أنّ الجمّاع للقرآن في عهد النبيّ ﷺ هم: عليّ بن أبي طالب ﷺ، سعد بن عبيد بن النعمان بن عمرو بن زيد،

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٢: ٣٥٦ ـ ٣٥٧، سير أعلام النبلاء ٣: ٣٥٤ ترجمة عبادة بن الصامت، الإتقان في علوم القرآن: ١/ ٢٤٨، النوع العشرون: ٢٤٨.

(٢) صحيح البخاري: ٦/ ١٣٤، كتاب فضائل القرآن ب ٢٥ ح ٥٠٣٦.

(٣) في ص ٢٧١.

(٤) صحيح البخاري: ٤/ ٢٧٦، كتاب مناقب الأنصار ب ١٦ ح ٣٨٠٨، الإتقان ١: ٢٤٤.

أبو الدرداء عويمر بن زيد، معاذ بن جبل بن أوس، أبو زيد ثابت بن زيدبن النعمان، أُبيّ بن كعب بن قيس بن ملك بن امرئ القيس، عبيد بن معاوية بن زيد ابن ثابت بن الضحاك[١].

وما قاله الحارث المحاسبي[٢] في محكيّ كتاب «فهم السنن» ممّا هذا لفظه: كتابة القرآن ليست بمحدثة؛ فإنّه ﷺ كان يأمر بكتابته، ولكنّه كان مفرّقاً في الرقاع والأكتاف والعُسُب، فإنّما أمر الصدّيق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعاً، وكان ذلك بمنزلة أوراقٍ وُجدت في بيت رسول الله ﷺ، فيها القرآن منتشر، فجمعها جامع وربطها بخيط حتّى لا يضيع منها شيء[٣].

الجهة الثالثة: تعارضها مع الكتاب والعقل

إنّ هذه الروايات التي استند إليها القائل بالتحريف مخالفةٌ للكتاب والعقل:

أمّا مخالفتها للكتاب؛ فلأنّه قد وقع في الكتاب العزيز تعبيرات لا تتلاءم إلّا مع تحقّق الجمع في زمن النبيّ ﷺ وتميّز السور بعضها عن بعض، وحصول التأليف والتركيب بين الآيات، بل وبين السّور، وذلك مثل التعبير بـ«السورة» في آيات متعدّدة؛ كآيات التحدّي بالسورة[٤]، أو بعشر سور[٥]؛ فإنّ هذا التعبير لا يتلاءم

---

(١) كتاب الفهرست للنديم: ٣٠.

(٢) هو الحارث بن أسد المحاسبي، ويكنّى أبا عبدالله، من أكابر الصوفيّة، كان عالماً بالأصول والمعاملات، له كتاب الرعاية لحقوق الله عزّوجلّ، وهو أستاذ أكثر البغداديّين في عصره، توفّي ببغداد سنة ٢٤٣هـ. أنظر (وفيات الأعيان لابن خلّكان) ٢: ٥٧ ـ ٥٨، وتهذيب التهذيب ٢: ١٣٤، الرقم ٢٢٦.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ١/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧، النوع الثامن عشر.

(٤) سورة البقرة ٢: ٢٣، سورة التوبة ٩: ٦٤، ٨٦، ١٢٤ و ١٢٧، سورة يونس ١٠: ٣٨، سورة النور ٢٤: ١، سورة محمّد ﷺ ٤٧: ٢٠.

(٥) سورة هود ١١: ١٣.

مع تفرّق الآيات وتشتّتها، وعدم تحقّق التأليف والتركيب بينها؛ ضرورة أنّ السورة عبارة عن مجموعة آيات متعدّدة مركّبة منضمّة متناسبة من حيث الغرض المقصود منها، فالتعبير بها لا يتناسب إلّا مع التميّز والاختصاص.

ومثل التعبير عن القرآن بـ«الكتاب»، كما في آيات كثيرة التي منها: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[١]. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾[٢].

وقد وقع هذا الإطلاق في لسان النبيّ ﷺ في مثل حديث الثقلين المعروف بين الفريقين[٣]؛ فإنّ لفظ «الكتاب» ظاهر في المكتوب الذي كان مجموعاً مؤلّفاً، ولو نوقش في هذا الظهور بملاحظة أصل اللغة، فلا مجال للمناقشة بالنظر إلى العرف العامّ الذي أُلقي عليهم مثل هذه التعبيرات؛ ضرورة أنّ ظهوره في المجموع المؤلّف ممّا لا ينبغي الارتياب فيه بهذا النظر، فتدبّر.

وأمّا مخالفتها للعقل؛ فلأنّ الدعوة الإسلاميّة كانت من أوّل شروعها مبتنية على أمرين، ومشتملة على جهتين:

إحداهما: أصل النبوّة والسفارة والوساطة.

ثانيتهما: كونه خاتمة للنبوّات والسفارات.

ومرجع الأخير إلى بقاء الدين القويم إلى يوم القيامة، واستمرار الشريعة المقدّسة ودوامها، بحيث لا نبيّ بعده، ولا ناسخ له أصلاً، «حلال محمّد ﷺ حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة»[٤].

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢.

(٢) سورة إبراهيم ١٤: ١.

(٣) تقدّم في ص ١٧٢، ٢٢٨ ـ ٢٢٩ و ٢٤٨.

(٤) بصائر الدرجات: ١٤٨، الجزء الثالث ب ١٣ ح ٧، الكافي: ١ / ٥٧، كتاب فضل العلم ب ١٩ ح ١٩، وقد تقدّم في ص ٢٤٧.

ومن الواضح: أنّ الإتيان بالمعجزة المثبتة لهذه الدعوى لابدّ وأن يكون صالحاً لإثبات كلا الأمرين، وقابلاً للاستناد إليه في كلتا الدعويين. فالمعجزة في هذا الدين تمتاز عن معجزات الأنبياء السالفين، وتختصّ بخصوصيّة لا توجد في معجزات السفراء الماضين، ولأجله تختلف ـ سنخاً ونوعاً ـ مع تلك المعجزات غير الباقية، والأُمور الخارقة للعادة التي كان الغرض منها إثبات أصل النبوّة.

ومن المعلوم أيضاً: أنّ هذا الوصف إنّما يختصّ به القرآن المجيد، ولا يوجد في معجزات النبيّ ﷺ الأُخرى؛ فإنّه هي المعجزة الوحيدة الخالدة، والدليل الفذّ الباقي إلى يوم القيامة. فالقرآن من حين نزوله كان ملحوظاً بهذا الوصف، ومنظوراً من هذه الجهة، التي ليس فوقها جهة ولا يرى شأن أعظم منها، كما لا يخفى.

ومع وجود هذه الخصوصيّة، وثبوت هذه العظمة، كيف يمكن توهّم أنّه لم يجمع في عصر النبيّ ﷺ ولم يعتنِ بشأنه ـ من جهة الجمع ـ الرسولُ الأعظم، ولا أحد من المسلمين، مع شدّة اهتمامهم به وبحفظه وقراءته وتعلّمه وتعليمه، وتدريسه وتدرّسه، وأخذ فنون المعارف والأحكام والقصص والحِكم وسائر الحقائق منه؟!

وهل يتوهّم من له عقل سليم وطبع مستقيم أن يوكِلَ النبيُّ ﷺ أمرَ جمع القرآن إلى من بعده، ولا سيّما مع علمه بأنّ الذي يتصدّى للجمع بعده هو الذي لايكون متّصفاً بوصف العصمة، بل وأعظم من ذلك من لاحظّ له من العلم والمعرفة بوجه؛ إذ لا محالة يكون جمعه ناقصاً من جهة التحريف، ومن جهة عدم تحقّق التناسب الكامل بين الآيات.

ومن الواضح: مدخليّته في ترتّب الغرض المقصود منه؛ ضرورة أنّ ارتباط أجزاء الكتاب ووقوع كلّ جزء في موضعه، له كمال المدخليّة في ترتّب غرض الكتاب، خصوصاً في القرآن الذي كان غرضه أهمّ الأغراض من ناحية، وعدم

كونه منحصراً بعلم خاصّ وفنّ مخصوص من ناحية أُخرى؛ فإنّ التناسب في مثله لو لم يراع لا يتحقّق الغرض أصلاً.

فلا محيص عن الالتزام بتحقّق الجمع والتأليف في عصره ﷺ، وكون سوره وآياته متميّزة بعضها عن بعض، خصوصاً مع أنّه في القرآن جهات عديدة يكفي كلّ واحدة منها لأن تكون موضعاً لعناية المسلمين، وسبباً لاشتهاره بين الناس، حتّى عند الكافرين والمنافقين، وذلك:

مثل بلاغته وفصاحته التي هي الغرض المهمّ للعرب في ذلك العصر، ووضوح كون بلاغته واقعة في الدرجة العليا، وفصاحته حائزة للمرتبة القصوى، ومن هذه الجهة كان موضع توجّه لعموم الناس ـ المؤمن وغيره ـ المؤمن يحفظه ويقرؤه لإيمانه، وللتلذّذ بألفاظه المقدّسة، ومعانيها العالية، والكافر والمنافق يمارسه رجاء معارضته، والإتيان بمثله، وإبطال حجّته.

ومثل الجهات الأُخر؛ كالأجر والثواب المترتّب على حفظه وقراءته وتعليمه، بل وعلى مجرّد النظر إلى آياته وسوره، وكون النبيّ ﷺ مرغّباً في حفظه ومحرّكاً للمؤمنين إلى الرجوع إليه، وكون الحافظ له شأن عظيم، ومرتبة خاصّة بين المسلمين، وغير ذلك من الجهات.

ولا بأس هنا بذكر كلام السيّد المرتضىٰ ـ قدّس سرّه الشريف ـ في هذا الشأن، وكلام البلخي المفسّر من علماء العامّة، والجواب عمّا أورد عليهما المحدّث المعاصر في كتابه الموضوع في التحريف.

قال السيّد المرتضى: إنّ القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلّفاً على ما هو عليه الآن، واستدلّ على ذلك بأنّ القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان، حتّى عيّن على جماعة من الصحابة، في حفظهم له، وأنّه كان يعرض على النبيّ ﷺ ويُتلىٰ عليه، وأنّ جماعة من الصحابة: مثل عبدالله بن مسعود، وأُبيّ بن

كعب، وغيرهما ختموا القرآن على النبيّ ﷺ عدّة ختمات، وكلّ ذلك يدلّ بأدنى تأمّل على أنّه كان مجموعاً مرتّباً غير مبتور ولا مبثوث[١].

وقال البلخي في تفسيره المسمّى بـ «جامع علم القرآن» ـ على ما نقله عنه السيّد ابن طاووس في محكيّ «سعد السعود» ـ ما لفظه:

وإنّي لأعجب من أن يقبل المؤمنون قول من زعم أنّ رسول الله ﷺ ترك القرآن الذي هو حجّة على أُمّته، والذي تقوم به دعوته، والفرائض التي جاء بها من عند ربّه، وبه يصحّ دينه الذي بعثه الله داعياً إليه، مفرّقاً في قطع الخرق، ولم يجمعه ولم يصنه، ولم يحفظه، ولم يحكم الأمر في قراءته، وما يجوز من الاختلاف فيها وما لا يجوز، وفي إعرابه ومقداره، وتأليف سوره وآيه؛ هذا لا يتوهّم على رجل من عامّة المسلمين، فكيف برسول ربّ العالمين ﷺ ؟![٢]

وأورد المحدّث المعاصر على السيّد المرتضى:

أوّلاً: أنّ القرآن نزل نجوماً، وتمّ بتمام عمره ﷺ، فإن صحّ ما نقله، فالمراد درس ما كان عنده من السور والآيات.

وثانياً: أنّ قعود أمير المؤمنين عليه السلام في بيته بعده ﷺ لجمع القرآن وتأليفه خوفاً من ضياعه، ممّا لا يقبل الإنكار بعد استفاضة الأخبار بذلك، وكيف يجتمع هذا مع كونه مجموعاً مؤلّفاً مرتّباً متداولاً بين الصحابة في حياته.

وثالثاً: بما ملخّصه: أنّ ما نقله ابن مسعود، وأُبيّ وغيرهما، فإنّما هو من خبر ضعيف، رواه المخالفون، ثمّ ذكر طائفة من الروايات المتقدّمة الدالّة على أنّ الجمع وقع في عصر النبيّ ﷺ[٣].

---

(١) حكى عنه في مجمع البيان: ١ / ١٥ ـ ١٦ مقدّمة الكتاب، الفنّ الخامس. وذكره المحدث النوري في فصل الخطاب: ١٤ مع تغيير لا يضرّ.

(٢) سعد السعود: ٣١٥. وذكره المحدّث النوري في فصل الخطاب: ١٤ مع تغيير يسير.

(٣) فصل الخطاب: ١٦ ـ ١٧.

وأورد على البلخي:

أوّلاً: بالنقض على مذهبه، فإنّه ﷺ مع علمه بأنّه يموت في مرضه، وتختلف أُمّته بعده ثلاثاً وسبعين فرقة[1]، وأنّه ترجع بعده كفّاراً يضرب بعضهم رقاب بعض[2]، كيف لم يعيّن لهم من يقوم مقامه، ولا قال لهم: اختاروا أنتم حتّى تركهم في ضلال مبين إلى يوم الدين...؟! فإذا جاز توكيل هذا الأمر العظيم إليهم مع اختلاف الآراء وتشتّت الأهواء، جاز توكيل أمر جمع القرآن وتأليفه إليهم.

وبالحلّ ثانياً: وهو: أنّا نسلّم أنّ القرآن بتمامه كان عنده ﷺ متفرّقاً، وإنّما فوّض أمر الجمع والتأليف الذي هو سبب لبقائه وحفظه إلى من فوّض إليه جميع أُموره وأُمور أُمّته بعده، واحتياج الناس إليه؛ بحيث يختلّ عليهم أمرهم لولاه إنّما هو بعده، وليس في ذلك تنقيص في نبوّته أصلاً، بل في ذلك إعلاء لشأن من فوّض إليه الأمر، وتثبيت لإمامته، وإعلام برفعته، وقد امتثل ما أمره به فجمعه بعده، وحينئذٍ، فإن أراد أنّ ما كان بأيديهم إنّما نسخوه من هذا المجموع المعيّن، لا من الأماكن المتفرّقة من الصدور والألواح، ففيه:

أوّلاً: أنّه لم يكن مرتّباً، وإنّما ألّفه ورتّبه أمير المؤمنين ؑ، وقد هجروا مصحفه.

وثانياً: أنّ ما تقدّم بطرقهم المستفيضة صريح في أنّهم جمعوه من الأفواه والألواح المتفرّقة[3].

والجواب: أمّا عن إيراده على السيّد المرتضى ؒ: أنّ نزول القرآن نجوماً وتماميّته بتمام عمره الشريف، لا ينافي ما أفاده السيّد المرتضى بوجه، خصوصاً بعد

---

(١) بحار الأنوار ٢٨: ٢-٣٦ ب١.

(٢) بحار الأنوار ٩: ١٥٠، وج١٨: ١٢٢، وج٢٢: ٤٦٥، ٤٨٧-٤٨٨، وج٣٢: ١٩٣، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٣ و٢٩٤، وج٣٦: ٢٣ و٣٣، وج٣٧: ١٨٣ و...

(٣) فصل الخطاب ١٤-١٥.

ملاحظة ما قدّمناه[١] من أنّ القرآن كان من حين نزوله متّصفاً بأنّه هي المعجزة الوحيدة الخالدة، التي يتوقّف أساس الدين وأصل الشريعة على بقائها ووجودها بين الناس كما نزلت إلى يوم القيامة.

وسيأتي البحث[٢] عن مصحف أمير المؤمنينعليه السلام وامتيازه عن المصحف المعروف، وأنّه لا يتفاوت معه في شيء يرجع إلى أصل القرآن وآياته أصلاً. ومانقله من أنّ ابن مسعود وأُبيّاً وغيرهما لا يكون الاعتماد فيه على ضعاف الأخبار العامّية، بل على الأمر المعروف بين المسلمين من وجود مصحف لكلّ واحد منهم، وظهور كون جمعهم في عهد النبيّصلى الله عليه وآله وعصره.

وأمّا عن إيراده على البلخي: فإنّ النقض بمسألة الخلافة على طبق عقيدته فاسد، خصوصاً لو كان مستنده ما ينسبونه إلى النبيّصلى الله عليه وآله: لا تجتمع أُمّتي على خطإ[٣]، كما هو واضح، واختلاف المسألتين وتفاوتها، وانحصار الإعجاز في الكتاب ممّا لا ريب فيه، وأنّ المراد من الجمع والتأليف ـ الذي فوّض النبيّصلى الله عليه وآله أمره إلى من فوّض إليه جميع أُموره ـ إن كان الجمع بنحو يرجع إلى ترتيب الآيات والسور بحيث لم يكن في عهدهصلى الله عليه وآله مواقع الآيات مبيّنة، ولا مواضعها مشخّصة، فنحن نمنع ذلك حتّى يحتاج النبيّصلى الله عليه وآله إلى التفويض إلى عليّعليه السلام، وإن كان المراد الجمع في محلّ واحد كقرطاس ومصحف، فهذا لا ينافي ما ذكره البلخي بوجه، ولا يرجع إلى عدم كون القرآن مرتّباً في زمن النبيّصلى الله عليه وآله.

---

(١) في ص ٢٨٩.

(٢) في ص ٣٠١ ـ ٣٠٩.

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٨: ١٢٣. وجاء بألفاظ متعدّدة: سألتُ الله ألّا تجتمع أُمّتي على خطإ، لم يكن الله ليجمع أُمّتي على ضلال ولا خطإ، لا تجتمع أُمّتي على ضلالة.

وقد جاء في بحار الأنوار ٢: ٢٢٥، وج٥: ٢٠ و ٦٨، وج٢٨: ١٠٤، وج٣٤: ٣٦٦ هكذا: لاتجتمع أُمّتي على ضلالة، أو الضلال، أو الضلالة.

الجهة الرابعة: مخالفتها لضرورة تواتر القرآن

إنّ هذه الروايات الدالّة على أنّ القرآن قد جمع بيد الخلفاء وفي زمنهم، وأنّ الاستناد في ذلك كان منحصراً بشهادة شاهدين، أو شاهد واحد إذا كان معادلاً لشخصين، مخالفة لما قدّمناه سابقاً[1] من ثبوت الإجماع بل الضرورة على أنّ طريق ثبوت القرآن منحصر بالتواتر، وأنّه فرق بينه، وبين الخبر الحاكي لقول المعصوم عليه السلام، المشتمل على حكم من الأحكام الشرعيّة.

ومع هذه المخالفة، كيف يمكن الأخذ بها والالتزام بمضمونها، وتفسير الشهادتين بالحفظ والكتابة كما عن بعضهم، مع أنّه مخالف للظاهر، ولنفس تلك الروايات لا يجدي في رفع الإشكال، وأنّ القرآن لا يثبت بغير طريق التواتر.

الجهة الخامسة: استلزامها للقول بالتحريف

إنّ الاستناد إلى هذه الروايات لعدم تحقّق الجمع في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله وبيد المعصوم عليه السلام، واستكشاف وجود النقص في القرآن من هذا الطريق، لا ينطبق على المدّعى، بل اللازم على المستدلّ أن يقول بالتحريف من جهة الزيادة أيضاً؛ وذلك لقضاء العادة بأنّ المستند ـ وهي شهادة الشاهدين ـ لا يكون مطابقاً للواقع دائماً؛ ضرورة أنّ الالتزام بكونها كذلك، ودعوى حصول القطع بأنّ كلّ ما شهد به شاهدان أو من بحكمها على أنّه من القرآن، مطابق للواقع، في غاية البُعد، بل الظاهر هو العلم الإجمالي بتحقّق الكذب في البعض، خصوصاً مع ثبوت الدواعي من الكفّار والمنافقين على تخريب الدين، والسعي في اضمحلاله وانهدام بنائه، وحينئذٍ فيعلم إجمالاً بوجود الزيادة في القرآن كالنقيصة.

ودعوى أنّ الآية بمرتبتها الواقعة فوق مراتب الكلام البشري، فيها قرينة على

---

(١) في ص ١٤٤ـ١٤٩.

كونها من القرآن وعدم كونها كلام البشر.

مدفوعة بأنّه على ذلك لا تكون شهادة الشاهدين مصدّقة للآية، وكونها من كلام الله، بل كانت الآية مصدّقة لها، ولكونها شهادة مطابقة للواقع. وعليه: فلاحاجة إلى الشهادة أصلاً، وهو خلاف مفاد الروايات المتقدّمة[١].

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا ـ بطوله وتفصيله ـ بطلان هذه الروايات، وعدم إمكان الأخذ بمضمونها، وأنّه لا محيص عن الالتزام بكون الجمع والتأليف الراجع إلى تميّز الآيات بعضها عن بعض، وتبيّن كون الآية الفلانية جزءاً من السورة الفلانية، بل وموقعها من تلك السورة، وأنّها هي الآية الثانية منها مثلاً أو الثالثة أو الرابعة وهكذا، وكذا تميّز السور بعضها عن بعض، واقعاً في عهد النبيّ ﷺ وعصره بأمره وإخباره. غاية الأمر تفرّقها وتشتّتها من جهة الأشياء المكتوبة عليها والمنقوشة فيها، كالعسيب واللخاف ومثلها.

نعم، لا ينبغي إنكار ارتباط جهة من القرآن بأبي بكر وكذا بعثمان:

أمّا ارتباطه بأبي بكر: فهو أنّه قد جمع تلك المتفرّقات التي كان شأنها مبيّناً من جميع الجهات، وكانت خالية من نقاط الإبهام والإجمال بتمام المعنى في قرطاس أو مصحف الذي هو بمعنى القرطاس، أو قطع الجلد المدبوغ، وقد وقع التصريح في بعض الروايات المتقدّمة[٢] بأنّ أبا بكر هو أوّل من جمع القرآن بين اللّوحين، وقد عرفت تصريح الحارث المحاسبي بذلك[٣]، وأنّ جمع أبي بكر بمنزلة خيط ربط الأوراق المتفرّقة الموجودة في بيت النبيّ ﷺ، ولا يبعد الالتزام بما في بعض تلك الروايات[٤] من كون المصحف الذي جمع أبو بكر فيه القرآن، هو الذي كان عنده

---

(١) في ص ٢٦٩ ـ ٢٧٨.

(٢) في ص ٢٧٠.

(٣) في ص ٢٨٧.

(٤) في ص ٢٦٩ ـ ٢٧١ ح ١ و ٥.

زمن حياته، وكان بعده باختيار عمر، وانتقل منه إلى حفصة بنته زوج النبيّ ﷺ.

وممّا ذكرنا ظهر أنّ الإشكال والاشتباه إنّما نشأ من الخلط، وعدم تبيّن مفهوم كلمة «الجمع» الواقعة في الروايات المتقدّمة[1]، وتخيّل كون المراد من هذه الكلمة هو الذي يكون محلّ البحث في المقام، وموردا للنقض والإبرام، ولابدّ من التوضيح وإن كان المتأمّل قد ظهر له الفرق ممّا ذكرنا، فنقول:

أمّا الجمع الذي هو محلّ البحث في المقام: هو الجمع بمعنى التأليف والتركيب، وجعل كلّ آية في السورة التي هي جزء لها، وفي موضعها من تلك السورة، والجمع بهذا المعنى لا يكون إلّا وظيفة النبيّ ﷺ بما هو نبيّ، ولم يتحقّق إلّا منه، ولا معنى لصدوره من غيره، حتّى في عصره وزمن حياته، ومنه يظهر أنّ الروايات الدالّة على تحقّق الجمع من أشخاص معيّنين في زمن النبيّ ﷺ، لا يكون المراد بها هذا المعنى؛ فإنّ مثل أُبيّ بن كعب لا يقدر على ذلك، وإن كان في حياة النبيّ ﷺ؛ ضرورة أنّه من شؤون القرآن وما به تقوم حقيقته، ولا طريق له إلّا الوحي.

وأمّا الجمع الوارد في الروايات المتقدّمة[2]، أعمّ من الروايات الدالّة على عدم تحقّقه في زمن النبيّ ﷺ، والروايات الدالّة على تحقّقه في زمنه من ناحية الأشخاص، فالمراد به هو جمع المتفرّقات والمتشتّتات من جهة الأشياء المكتوبة عليها، والمنقوشة فيها. غاية الأمر أنّ الجمع في زمن النبيّ ﷺ كان بمعنى القدرة على تحصيل القرآن بأجمعه، وحصوله له كذلك.

وبعبارة أُخرى: كان عنده جميع القرآن في الأشياء المتفرّقة، والجمع بعد حياته بمعنى جمعه في اللوحين والقرطاس والمصحف.

فقد ظهر أنّ الجمع ـ بمعناه الذي هو محلّ الكلام ـ بعيد عن مفاد جميع الروايات

(١، ٢) في ص ٢٦٩ ـ ٢٧٨ و ٢٨٣ ـ ٢٨٧.

بمراحل، وأنّ المتّصف به لا يكون غير النبيّ ﷺ بوجه، فالروايات وكذا التواريخ الدالّة على تحقّق الجمع من أشخاص في زمن النبيّ ﷺ أجنبيّ عن المقام بالمقدار الذي تكون الروايات التي هي مورد لاستدلال القائل بالتحريف كذلك، وعدم الالتفات إلى ذلك صار موجباً للخلط والاشتباه والانحراف عن مسير الحقيقة، كما عرفت.

وأمّا ارتباطه بعثمان الذي اشتهر إضافة القرآن وانتسابه إليه، واشتهر عنه حرق مصاحف غيره، حتّى سمّي بحرّاق المصاحف[1]، وانتقد عليه من هذه الجهة، فليس لأمر يرجع إلى الجمع والتأليف بالمعنى الذي ذكرنا من تميّز الآيات والسور، وتبيّن بعض كلّ واحدة منها عن البعض الآخر، بل الظاهر ـ كما دلّ عليه بعض الروايات المتقدّمة[2] ـ أنّ ارتباطه بعثمان إنّما هو من جهة أنّه جمع المسلمين على قراءة واحدة، بعد تحقّق اختلاف القراءة بينهم، من جهة اختلاف القبائل والأمكنة في اللحن والتعبير.

قال الحارث المحاسبي: المشهور عند الناس أنّ جامع القرآن عثمان، وليس كذلك، إنّما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد، على اختيار وقع بينه وبين من شهده من المهاجرين والأنصار، لمّا خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات، فأمّا قبل ذلك، فقد كانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات على الحروف السبعة التي نزل بها القرآن...»[3].

نعم، يقع الكلام في أنّ القراءة الواحدة التي جمع عثمان المسلمين عليها ماذا؟ وأنّه اعتمد في ذلك على أيّ شيء؟

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ٢٥٧.

(٢) في ص ٢٧٤ ـ ٢٧٧.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٢١١ .النوع الثامن عشر.

يمكن أن يقال: إنّ تلك القراءة هي القراءة الواحدة المتعارفة بين المسلمين، التي أخذوها بالتواتر عن النبيّ ﷺ؛ لما عرفت[1] في مبحث تواتر القراءات من أنّ استناد جميع القراءات إلى النبيّ ﷺ أمر موهوم فاسد، وأنّ أحاديث نزول القرآن على سبعة أحرف ـ على فرض صحّتها وجواز الالتزام بها ـ لا ارتباط لها بباب القراءات السبع بوجه.

وقد ذكر عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد الطاووس العلوي الفاطمي في محكيّ كتاب «سعد السعود» نقلاً من كتاب أبي جعفر محمّد بن منصور في اختلاف المصاحف، رواية محمد بن زيد بن مروان: أنّ القرآن جمعه على عهد أبي بكر زيد ابن ثابت، وخالفه في ذلك أُبيّ، وعبدالله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، ثمّ عاد عثمان جمع المصحف برأي مولانا علي بن أبي طالب عليه السلام، وأخذ عثمان مصاحف أُبيّ، وعبدالله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، فغسلها، وكتب عثمان مصحفاً لنفسه، ومصحفاً لأهل المدينة، ومصحفاً لأهل مكّة، ومصحفاً لأهل الكوفة، ومصحفاً لأهل البصرة، ومصحفاً لأهل الشام[2].

وقال الشيخ أبو عبدالله الزنجاني بعد نقل هذه العبارة: إنّ مصحف الشام رآه ابن فضل الله العمري في أواسط القرن الثامن الهجري، يقول في وصف مسجد دمشق: وإلى جانبه الأيسر المصحف العثماني بخطّ أمير المؤمنين عثمان بن عفّان، ويظنّ قويّاً أنّ هذا المصحف هو الذي كان موجوداً في دار الكتب في لنين غراد، وانتقل الآن إلى انكلترا.

ورأيت في شهر ذي الحجّة سنة ١٣٥٣ هـ في دار الكتب العلويّة في النجف

---

(١) في ص ١٥٣ ـ ١٥٦.

(٢) سعد السعود: ٤٣٥.

مصحفاً بالخطّ الكوفي كتب على آخره: كتبه عليّ بن أبي طالب في سنة أربعين من الهجرة، ولتشابه «أبي» و «أبو» في رسم الخط الكوفي، قد يظنّ من لا خبرة له أنّه: كتب عليّ بن أبو طالب بالواو [١].

هذا، ولكنّ الاستناد إلى رأي مولانا عليّ بن أبي طالب عليه السلام بعيد، خصوصاً مع ملاحظة وجود مصحف له عليه السلام لا يحتاج معه إلى شخص آخر أو شيء آخر، إلّا أن يكون الاستناد إلى الرأي دون المصحف، لأجل كون مصحفه زائداً على القرآن وآياته كما سيظهر [٢]، فلعلّه عليه السلام لم يرضَ أن يجعله باختيارهم؛ لعدم صلاحيّتهم لملاحظته والنظر فيه، كما يساعده الاعتبار.

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ لفظ «الجمع» الذي يستعمل في مسألة جمع القرآن يكون له أربعة معانٍ، وقد وقع بينها الخلط، ولأجله تحقّق الانحراف الذي أدّى إلى الالتزام بالتحريف، الذي يوجب تزلزل الدين، وضعف المسلمين، كما عرفت في أوّل المبحث.

وهذه المعاني الأربعة عبارة عن:

١ ـ الجمع بمعنى التأليف والتركيب وجعل كلّ آية في السورة التي هي جزء لها وفي موضعها من تلك السورة، وكونها آية ثانية له مثلاً أو ثالثة أو رابعة وهكذا، والجمع بهذا المعنى هو محلّ البحث والكلام، وقد عرفت [٣] أنّ الجامع بهذا المعنى لا يكون إلّا النبيّ صلى الله عليه وآله بما أنّه نبيّ.

وبعبارة أُخرى: لا طريق له إلّا الوحي، ولا يصلح إسناده إلى غير النبيّ صلى الله عليه وآله

---

(١) تاريخ القرآن: ٧٤ ـ ٧٥، الفصل الثاني، القرآن في عهد عثمان.

(٢) في ص ٣٠١ ـ ٣٠٩.

(٣) في ص ٢٨٣ ـ ٢٩٠ و ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

بوجه. وسيأتي[1] له مزيد توضيح في الجواب عن الشبهة الثالثة للقائل بالتحريف، فانتظر.

٢ ـ الجمع بمعنى تحصيل القرآن بأجمعه من الأشياء المتفرّقة المكتوب عليها، ومرجعه إلى كون الجامع واجداً لجميع القرآن من أوّله إلى آخره، وهذا هو الجمع المتحقّق في عصر النبيّ ﷺ، والمنسوب إلى غيره من الأشخاص المعدودين، وربما يراد من الجمع بهذا المعنى جمع القرآن بجميع شؤونه من التأويل والتفسير وشأن النزول وغيره، وهو المراد من الجمع الذي تدلّ الروايات الكثيرة الآتية على اختصاصه بمولانا أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلّين.

٣ ـ الجمع بمعنى جمع المتفرّقات وكتابتها في شيء واحد كالقرطاس والمصحف بناءً على مغايرته للقرطاس، وهذا هو الجمع المنسوب إلى أبي بكر، ويدلّ بعض الروايات المتقدّمة[2] على نسبته إلى عمر بن الخطّاب.

٤ ـ الجمع بمعنى جمع المسلمين على قراءة واحدة من القراءات المختلفة، التي نشأت من اختلاف ألسنة القبائل والأماكن، وهذا هو المراد من الجمع المنسوب إلى عثمان، كما عرفت آنفاً[3].

وعدم الخلط بين هذه المعاني يرشد الباحث ويهديه إلى الحقّ، ويبعده عن الانحراف المؤدّي إلى التحريف، وما رأيت أحداً يسبقني إلى البحث في مسألة جمع القرآن بهذه الكيفيّة، فافهم واغتنم.

---

(١) في ص ٣٠٤ـ٣٠٨.

(٢) في ص ٢٧١ ـ ٢٧٢ ح ٨ و ص ٢٧٤ ح ١٥.

(٣) في ص ٢٩٧.

الشبهة الثالثة

إنّ للقائل بالتحريف أن يورد هذه الشبهة أيضاً، وهي: أنّ علياًّ عليه السلام كان له مصحف غير المصحف الموجود، وقد أتىٰ به القومَ فلم يقبلوا منه، وقد صحّ اشتمال قرآنه على زيادات ليست في القرآن الموجود؛ ولأجله لم يقع مورداً لقبول القوم، ويترتّب على ذلك نقص القرآن الموجود عن مصحف أمير المؤمنين عليه السلام، وهذا هو التحريف الذي يدّعيه القائل به، والروايات الواردة في هذا الباب كثيرة:

١ ـ ما في رواية احتجاج عليّ عليه السلام على جماعة من المهاجرين والأنصار؛ من أنّه قال: يا طلحة إنّ كلّ آية أنزلها الله ـ تعالى ـ على محمّد صلى الله عليه وآله عندي بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ يدي، وتأويل كلّ آية أنزلها الله ـ تعالى ـ على محمّد صلى الله عليه وآله، وكلّ حلال أو حرام، أو حدّ أو حكم، أو شيء تحتاج إليه الأمّة إلى يوم القيامة مكتوب بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ يدي، حتّى أرش الخدش[1].

٢ ـ ما في احتجاجه عليه السلام على الزنديق من أنّه قال: ولقد أحضروا الكتاب كملاً مشتملاً على التأويل والتنزيل، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، لم يسقط منه حرف ألف ولا لام، فلم يقبلوا ذلك[2].

٣ ـ ما رواه في الكافي بإسناده عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: ما يستطيع أحدٌ أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن كلّه ظاهره وباطنه غير الأوصياء[3].

---

(١) كتاب سليم بن قيس ٢: ٦٥٧ ـ ٦٥٨، الاحتجاج: ١ / ٣٥٦ ـ ٣٥٧، احتجاجه عليه السلام على المهاجرين والأنصار، وعنه تفسير الصافي: ١ / ٣٨، المقدّمة السادسة، وبحار الأنوار: ٣١ / ٤٢٤.

(٢) الاحتجاج: ١ / ٦٠٧، وعنه بحار الأنوار: ٩٣ / ١٢٥ ـ ١٢٦ كتاب القرآن ب ١٢٩.

(٣) الكافي: ١ / ٢٢٨، كتاب الحجّة ب ٣٥ ح ٢، وعنه الوافي: ٣ / ٥٦٠، كتاب الحجّة ب ٧٦ ح ١١٠٩، ومرآة العقول ٣: ٣٣ ح ٢.

٤ ـ ما رواه فيه أيضاً بإسناده عن جابر قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ما ادّعى أحد من الناس أنّه جمع القرآن كلّه كما أُنزل إلّا كذّاب، وما جمعه وحفظه كما نزّله الله ـ تعالى ـ إلّا عليّ بن أبي طالب والأئمّة من بعده عليهم السلام [1].

٥ ـ قوله ـ أي قول عليّ عليه السلام ـ في خبر عبد خير قال: لمّا قبض رسول الله صلى الله عليه وآله أقسمت ـ أو حلفت ـ أن لا أضع ردائي عن ظهري حتّى أجمع ما بين اللّوحين، فما وضعت ردائي عن ظهري حتّى جمعت القرآن [2].

٦ ـ قوله عليه السلام في خبر ابن الضُّرَيس في «فضائله»: رأيت كتاب الله يُزاد فيه، فحدّثت نفسي ألّا ألبس ردائي إلّا لصلاة جمعة حتّى أجمعه [3].

٧ ـ قوله عليه السلام في رواية ابن شهرآشوب بعدما جمع القرآن وجاء إليهم، ووضع الكتاب بينهم: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّي مخلف فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، وهذا الكتاب وأنا العترة [4].

٨ ـ غير ذلك من الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب، الدالّة على اختصاصه عليه السلام بمصحف مخصوص كان مغايراً للمصاحف الأُخرى، وحيث إنّ

---

(١) الكافي: ١ / ٢٢٨، كتاب الحجّة ب ٣٥ ح ١، وعنه الوافي: ٣ / ٥٦٠، كتاب الحجّة ب ٧٦ ح ١١٠٨، ومرآة العقول ٣: ٣٠ ح ١.

(٢) حلية الأولياء: ١ / ٦٧، وعنه مناقب آل أبي طالب عليهم السلام ٢: ٤١.
وأخرجه في كشف الغمّة ١: ١١٨ عن المناقب للخوارزمي: ٩٤ ح ٩٣.
وفي بحار الأنوار: ٤٠ / ١٥٥ و ١٨٠ ب ٩٣ وج ٩٢ / ٥٢ كتاب القرآن ب ٧، عن مناقب آل أبي طالب عليهم السلام وكشف الغمّة.

(٣) فضائل القرآن لابن الضريس: ٣٦ ح ٢٢، وعنه الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٢٠٤، النوع الثامن عشر، ورواه ابن أبي شيبة في مصنّفه ٧: ١٩٧ ب ٥٣ ح ٢ وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٦: ٤٠ باختلاف.

(٤) مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، لابن شهر آشوب: ٢ / ٥١، في المسابقة بالعلم، وعنه بحار الأنوار: ٤٠ / ١٥٥ ـ ١٥٦ وج ٩٢ / ٥٢.

عليّاً عليه السلام مع الحقّ والحقّ معه [١]، فاللّازم الالتزام بوقوع التحريف في القرآن الموجود لا محالة، وهو المدّعى [٢].

والجواب: أنّ مغايرة مصحفه عليه السلام لتلك المصاحف من حيث ترتيب السور، فالظاهر أنّها مورد للاطمئنان، لو لم تكن مقطوعاً بها.

وقد ذكر السيوطي في «الإتقان»: أنّ ترتيبه على نحو النزول كان أوّله إقرأ، ثمّ المدّثر، ثمّ ن، ثمّ المزّمل، ثمّ تبّت، ثمّ التكوير، وهكذا إلى آخر المكّي والمدنيّ [٣].

وحكي عن ابن سيرين في جمعه عليه السلام أنّه قال: بلغني أنّه كتبه على تنزيله، ولو أُصيب ذلك الكتاب لكان فيه العلم، أو كان فيه علم [٤].

والمحكيّ عن فهرست ابن النديم ترتيب آخر غير ترتيب النزول [٥].

وبالجملة: فالمغايرة من حيث ترتيب السور ممّا لا يقدح أصلاً؛ لعدم ثبوت كون ترتيب السور توقيفيّاً أوّلاً، وعدم كون المخالفة في الترتيب ـ على فرض التوقيفيّة ـ بقادحة ثانياً.

أمّا عدم ثبوت كون ترتيب السور توقيفيّاً، فهو الذي ذهب إليه جمهورهم، وزعموا أنّ الموجود إنّما هو باجتهاد من الصحابة، وإن خالف فيه بعضهم؛ كالزركشي والكرماني وبعض آخر [٦].

---

(١) تاريخ بغداد ١٦: ٤٧٠ رقم الترجمة ٧٥٩٥، تاريخ مدينة دمشق ٤٩: ٤٤٩، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام ٣: ٦٠ـ ٦٢، كشف الغمّة ١: ١٤٣ـ١٤٧، مجمع الزوائد ٧: ٢٣٥، بحار الأنوار: ٢٦/٣٨ـ ٤٠ ب ٥٧.

(٢) أنظر فصل الخطاب: ٩٧ـ ١١٢، الدليل الرابع.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ١ /٢١٦. النوع الثامن عشر في جمعه وترتيبه.

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٢ / ٣٣٨، التمهيد ٣: ٦٤٤، تاريخ مدينة دمشق ٤٢: ٣٩٩، تاريخ الخلفاء للسيوطي: ١٨٥، كنز العمال: ٢ /٥٨٨ ح ٤٧٩٢.

(٥) الفهرست: ٢٩ـ ٣٠.

(٦) الإتقان في علوم القرآن: ١ /٢١٦ـ٢١٧، النوع الثامن عشر.

قال البغوي في شرح السنّة ـ على ما حكى عنه في الإتقان ـ: إنّ الصحابة جمعوا بين الدّفتين القرآن الذي أنزله الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ على رسوله ﷺ من غير أن زادوا أو نقصوا منه شيئاً... فخافوا ذهاب بعضه بذهاب حفظته... فكتبوه كما سمعوا من رسول الله ﷺ من غير أن قدّموا شيئاً أو أخّروا، أو وضعوا له ترتيباً لم يأخذوه من رسول الله ﷺ، وكان رسول الله ﷺ يلقّن أصحابه ويعلّمهم ما نزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبريل صلوات الله عليه إيّاه على ذلك، وإعلامه عند نزول كلّ آية أنّ هذه الآية تكتب عقيب آية كذا في السور التي يذكر فيها كذا.

فثبت أنّ سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد، لا في ترتيبه؛ فإنّ القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على الترتيب الذي هو في مصاحفنا أنزله الله ـ تعالى ـ جملةً واحدةً في شهر رمضان ليلة القدر إلى السماء الدُّنيا... ثمّ كان ينزّله مفرّقاً على رسوله ﷺ مدّة حياته عند الحاجة... فترتيب النزول غير ترتيب التلاوة[1].

وعن ابن الحصّار أنّه قال: ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها إنّما كان بالوحي، كان رسول الله ﷺ يقول: «ضعوا آية كذا في موضع كذا»[2]، وقد حصل اليقين من النقل المتواتر بهذا الترتيب من رسول الله ﷺ، وممّا أجمع الصحابة على وضعه هكذا في المصحف[3].

وبالجملة فهذه مسألة خلافيّة وإن كان التعبير بـ «الكتاب» الظاهر في النظم والترتيب من جميع الجهات، في عصر النبيّ ﷺ وعهده، وانقسام السور بالأقسام

---

(١) شرح السنّة للبغوي ٤: ٥٢١ ـ ٥٢٣، الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٢١٥ ـ ٢١٦، النوع الثامن عشر في جمعه وترتيبه.

(٢) البرهان في علوم القرآن ١: ٢٥٦ عن جبريل عليه السلام.

(٣) الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٢١٦، النوع الثامن عشر في جمعه وترتيبه.

الأربعة: الطوال، والمئون، والمثاني، والمفصّل في عصره أيضاً، كما عرفت[1] سابقاً، وبعض الأمور الأُخر، كالتعبير عن السورة الأُولى بـ«فاتحة الكتاب» ربما يؤيّد كون الترتيب أيضاً بتوقيف من الرسولﷺ، وبأمر من جبرئيلﷺ، ولعلّه لذلك لم يكتب ابن مسعود ـ على ما نسب إليه ـ في مصحفه المعوّذتين، وكان يقول: «إنّهما ليستا من القرآن، وإنّما نزل بهما جبريل تعويذاً للحسنينﷺ»[2].

وذلك لما رآه من وقوعهما في آخر القرآن، فزعم أنّهما لاتكونان منه، وإن كان بطلان هذا الزعم لايحتاج إلى إقامة الدليل بعد افتقار ثبوت القرآن إلى التواتر، ووجوده في السورتين أيضاً، كما مرّ سابقاً[3].

وأمّا عدم كون المخالفة في الترتيب بقادحة فواضح؛ ضرورة أنّ النزاع ليس في الاختلاف في ترتيب السور بوجه، بل في كون القرآن الموجود ناقصاً عن مصحف عليّﷺ في مقدارٍ ممّا نزل بعنوان القرآن.

وأمّا ترتيب الآيات، فقد عرفت أنّه كان بتوقيف من الرسولﷺ وبأمر من جبريلﷺ، ويؤيّده التعبير بـ«السورة»، التي معناها مجموعة آيات متعدّدة مترتّبة مشتملة على غرض واحد أو أغراض متعدّدة مرتبطة، في نفس الكتاب العزيز في مواضع متكثّرة، سيّما الآيات الواقعة في مقام التحدّي، وكذا في لسان النبيّ الأكرمﷺ، والأحكام المترتّبة على السورة؛ كوجوب قراءتها في الصلاة الفريضة

---

(١) في ص ٢٨٣ ـ ٢٩٠.

(٢) كذا في الميزان في تفسير القران ١٢: ١٣٢، ولكن لم نعثر عليه، وإنّما الموجود في المسند لابن حنبل ٨: ٣٦ ح٢١٢٤٤ ـ ٢١٢٤٧، والمعجم الكبير للطبراني ٩: ٢٣٤ ـ ٢٣٥ ح٩١٤٨ ـ ٩١٥٢، والإتقان في علوم القرآن: ١ / ٢٧١ ـ ٢٧٢ النوع ٢٢ ـ ٢٧، تنبيهات، الأوّل، وفتح الباري لابن حجر ٩: ٥٨٢٨، والدرّ المنثور في التفسير بالمأثور ٨: ٦٢٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٠: ٢٥١ تفسير سورة الفلق، هكذا: إنّهما ليستا من كتاب الله، إنّما أمر النبيّﷺ أن يتعوّذ بهما.

(٣) في ص ١٤٦.

بعد حكاية الفاتحة أو استحبابها، ومثل ذلك لا يتلاءم مع تفرّق الآيات، وعدم وضوح كون كلّ واحدة منها جزءاً من أجزاء السورة التي هي جزء لها، كما لا يخفى.

نعم، ذكر بعض الأعلام في تفسيره المعروف بـ «الميزان» أنّ وقوع بعض الآيات القرآنية التي نزلت متفرّقة موقعها الذي هي فيه الآن، لم يخل عن مداخلة من الصحابة بالاجتهاد، وأنّ رواية عثمان بن أبي العاص، عن النبيّ ﷺ قال: أتاني جبريل عليه السلام فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من هذه السورة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ...﴾[1] لا تدلّ على أزيد من فعله ﷺ في بعض الآيات في الجملة لا بالجملة.

واستدلّ على ذلك بالروايات المستفيضة الواردة من طرق الشيعة وأهل السنّة: أنّ النبيّ ﷺ والمؤمنين إنّما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة، كما رواه أبو داود[2] والحاكم[3] والبيهقي[4] والبزّار[5] من طريق سعيد بن جبير ـ على ما في «الإتقان» ـ عن ابن عبّاس قال: كان النبيّ ﷺ لا يعرف فصل السورة حتّى تنزل عليه ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾.

وزاد البزّار: فإذا نزلت عرف أنّ السورة قد خُتمت واستقبلت، أو ابتُدئت سورة أُخرى[6].

وغير ذلك من الروايات الواردة من طرقهم وطرقنا عن الباقر عليه السلام، وهي

---

(١) المسند لابن حنبل ٦: ٢٧٢ ح ١٧٩٤٠، الإتقان في علوم القرآن ١: ٢١٢، النوع الثامن عشر في جمعه وترتيبه، والآية في سورة النحل ١٦: ٩٠.

(٢) سنن أبي داود: ١٢٨ ح ٧٨٨.

(٣) المستدرك على الصحيحين ١: ٣٥٥ـ٣٥٦ ح ٨٤٥ و ٨٤٦.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ٢: ٣٣٧ ح ٢٤٢٨ و ٢٤٢٩.

(٥) كشف الأستار عن زوائد البزّار ٣: ٤٠ ح ٢١٨٧.

(٦) انظر الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٢٦٨، النوع ٢٢ ـ ٢٧، تنبيهات، الأوّل.

صريحة في دلالتها على أنّ الآيات كانت مرتّبة عند النبيّ بحسب ترتيب النزول، فكانت المكّيات في السور المكّية والمدنيّات في سور مدنيّة، إلّا أن تفرض سورة نزل بعضها بمكّة وبعضها بالمدينة، ولا يتحقّق هذا الفرض إلّا في سورة واحدة.

ولازم ذلك أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستنداً إلى اجتهاد من الصحابة»[1] انتهى ملخّص موضع الحاجة من كلامه أدام الله أيّامه.

ويرد عليه: أنّ رواية عثمان بن أبي العاص وإن كانت بظاهرها لا تدلّ على العموم والشمول، إلّا أنّه يستفاد منها ذلك بعد ملاحظة أنّه لا خصوصيّة لموردها، خصوصاً بعدما ذكرنا من الجهات التي ترجع إلى كون الآيات مرتّبة في عهده وبيده ﷺ، والروايات الدالّة على أنّ النبيّ ﷺ والمؤمنين إنّما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة، لا تنافي صدور الأمر أحياناً بوضع آية كذا في السورة الفلانية؛ فإنّ كون العلم بتمام السورة متوقّفاً على نزول البسملة لا دلالة فيه على عدم إمكان وضع آية فيها بأمر من جبرئيل أصلاً.

ويؤيّده أنّه لو كان ترتيب النزول معلوماً عند الصحابة ـ كما هو المفروض ـ لكان الاعتبار يساعد على كون الترتيب بهذه الكيفيّة، ولا مجال ـ على هذا التقدير ـ لإدخال الآية المدنيّة في السور المكّية أو بالعكس بمجرّد الظنّ بالتلائم والتناسب بين المطالب؛ فإنّ مجرّد ذلك لا يقاوم الترتيب من حيث النزول الذي هو الأساس في هذا الباب، وحينئذ يستكشف من عدم رعاية هذه الجهة، كون الترتيب وتشكيل السور من الآيات التي هي جزء لها، لم يكن مستنداً إلى اجتهاد واستنباط ونظر وتفكّر أصلاً.

وبالجملة: ما تقدّم[2] من الأدلّة المثبتة لكون القرآن مجموعاً في عهد النبيّ ﷺ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٢ / ١٢٧ ـ ١٢٨، تفسير سورة الحجر، الآية ١ ـ ٩.

(٢) في ص ٢٨٣ ـ ٢٩٠.

وبيده، ومرتّباً مؤلّفاً في زمنه، إن لم يكن مثبتاً لكون ترتيب السور أيضاً بأمره ونظره، فلا أقلّ من إثباتها لكون ترتيب الآيات وتشكيل السور كذلك؛ ضرورة أنّ له المدخليّة الكاملة في ترتّب غرض الكتاب وحصول الغاية المقصودة؛ لأنّ المطالب المتفرّقة المتشتّتة لا تفي بتحقّق الغرض، فالدليل على ترتيب الآيات هو الدليل المتقدّم على تحقّق الجمع في عهد النبيّ ﷺ وبيده.

هذا كلّه فيما يتعلّق بمغايرة مصحف عليّ عليه السلام مع سائر المصاحف من جهة الترتيب بين السور. نعم، لا ينبغي الارتياب في عدم اختصاص المغايرة بهذا المقدار، بل الظاهر ثبوت المغايرة أيضاً من حيث اشتماله على إضافات وزوائد لا تكون فيها أصلاً.

لكنّ الظاهر أنّ تلك الإضافات والزوائد لا تكون جزءاً للقرآن، وإطلاق «التنزيل» عليها لا يدلّ على كونها من القرآن؛ لعدم اختصاص هذا الوصف بالقرآن. وكان المعمول به نزول بعض الأُمور بعنوان التوضيح والتفسير للقرآن، وكان بعض الكتّاب يكتبه مع القرآن من دون علامة؛ لكونهم آمنين من الالتباس، ولأجله حكي أنّ ابن عباس قرأ وأثبت في مصحفه: «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربّكم في مواسم الحجّ»[1].

وحكي عن ابن الجزري أنّه قال: وربما كانوا يُدخلون التفسير في القراءة إيضاحاً وبياناً؛ لأنّهم محقّقون لما تلقّوه عن النبيّ ﷺ قرآناً، فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه[2].

وحينئذٍ، فالظاهر أنّ الإضافات الواقعة في مصحف عليّ عليه السلام كانت من هذا

---

(١) صحيح البخاري: ٥ / ١٨٦، كتاب تفسير القرآن ٦٥ ب ٣٤ ح ٤٥١٩، الإتقان في علوم القرآن: ١ / ٢٦٥، النوع ٢٢ ـ ٢٧.

(٢) النشر في القراءات العشر ١ : ٣٢، الإتقان في علوم القرآن ١: ٢٦٦، النوع ٢٢ ـ ٢٧.

القبيل، وأنّ امتيازه إنّما هو من جهة اشتماله على جميع ما نزل بهذا العنوان من دون أن يشذّ عنه شيء، وهذا بخلاف سائر المصاحف، ويؤيّده التأمّل في بعض الروايات المتقدّمة[1] الواردة في هذا الشأن؛ الدالّ على أنّ التنزيل والتأويل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ كلّها كان عند عليّ عليه السلام، فأين الدلالة على اشتماله على مقدار ممّا نزل بعنوان القرآن، ولا يكون موجوداً في المصحف الفعلي؟ كما هو واضح.

---

(١) في ص ٣٠١_٣٠٢.

الشبهة الرابعة

الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب وادّعي تواترها[1]، وهي وإن كان أكثرها ضعيفاً من حيث السند؛ لأجل اشتماله على أحمد بن محمّد السيّاري، الذي اتّفق على فساد مذهبه واتّصافه بالوضع والجعل[2]، أو على عليّ بن أحمد الكوفي الذي حكي عن علماء الرجال في حقّه: أنّه فاسد المذهب، وأنّه كذّاب[3]، إلّا أنّ دعوى التواتر الإجمالي فيها الذي مرجعه إلى العلم الإجمالي بصدور بعضها لا تنبغي المناقشة فيها، ولكن لابدّ من ملاحظتها ليظهر حالها من حيث الدلالة على القول بالتحريف، وانطباقها على مدّعى القائل به.

فنقول: هذه الروايات على طوائف مختلفة:

الطائفة الأولى: ما تدلّ على وقوع التحريف بعنوانه، أو التغيير والتبديل وما يشابهها من العناوين، وهي كثيرة:

١ ـ ما رواه الشيخ الكشّي في أوّل رجاله ـ على ما حُكي عنه ـ عن حمدويه وإبراهيم ابني نصير قالا: حدّثنا محمّد بن إسماعيل الرازي قال: حدّثني عليّ بن حبيب المدائني، عن عليّ بن سويد السائي قال: كتب إليّ أبو الحسن الأوّل عليه السلام وهو في السجن: وأمّا ما ذكرت يا عليّ ممّن تأخذ معالم دينك؟ لا تأخذنّ معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنّك إن تعدّيتهم أخذت دينك عن الخائنين، الذين خانوا الله ورسوله

---

(١) أنظر هذه الروايات في كتاب فصل الخطاب للمحدّث النوري الذي اعتمدها دليلاً على ما ذهب إليه، الدليل الحادي عشر: ٢١١ ـ ٢٢٧.

(٢) يأتي تضعيفه تفصيلاً في ص٣٣٣ ـ ٣٣٦.

(٣) معجم رجال الحديث: ١١ / ٢٤٦، الرقم ٧٨٧٦.

وخانوا أماناتهم، إنّهم اؤتمنوا على كتاب الله ـ عزّ وجلّ ـ فحرّفوه وبدّلوه، فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة آبائي الكرام البررة ولعنتي ولعنة شيعتي إلى يوم القيامة[١].

٢ ـ ما عن عليّ بن إبراهيم القمّي، عن أبيه، عن صفوان بن يحيى، عن أبي الجارود، عن عمران بن هيثم، عن مالك بن ضمرة، عن أبي ذرّ ﷺ قال: لمّا نزلت هذه الآية ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[٢] قال رسول الله ﷺ: ترد عليّ أُمّتي يوم القيامة على خمس رايات، فراية مع عجل هذه الأمّة، فأسألهم ما فعلتم بالثقلين من بعدي؟ فيقولون: أمّا الأكبر فحرّفناه ونبذناه وراء ظهورنا، وأمّا الأصغر فعاديناه وأبغضناه وظلمناه، فأقول: ردّوا إلى النار ظماءً مظمئين مسودّة وجوهكم.

ثمّ ترد عَليّ راية مع فرعون هذه الأُمّة، فأقول لهم: ما فعلتم بالثقلين من بعدي؟ فيقولون: أمّا الأكبر فحرّفناه ومزّقناه وخالفناه، وأمّا الأصغر فعاديناه وقاتلناه، فأقول: ردّوا إلى النار ظماءً مظمئين مسودّة وجوهكم.

ثمّ ترد عليّ راية مع سامريّ هذه الأُمّة، فأقول لهم: ما فعلتم بالثقلين من بعدي؟ فيقولون: أمّا الأكبر فعصيناه وتركناه، وأمّا الأصغر فخذلناه وضيّعناه وصنعنا به كلّ قبيح، فأقول: ردّوا إلى النار ظماءً مظمئين مسودّة وجوهكم.

ثمّ ترد عَليّ راية ذي الثدية مع أوّل الخوارج وآخرهم، فأسألهم ما فعلتم بالثقلين من بعدي؟ فيقولون: أمّا الأكبر ففرّقناه (فمزّقناه خ ل) وبرئنا منه، وأمّا الأصغر فقاتلناه وقتلناه، فأقول لهم: ردّوا إلى النار ظماءً مظمئين

---

(١) اختيار معرفة الرجال، المعروف بـ«رجال الكشي»: ٣، الرقم ٤، وعنه وسائل الشيعة ٢٧: ١٥٠، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ١١ ح ٤٢، وبحار الأنوار ٢: ٨٢ ح ٢، وعوالم العلوم ٣: ٤٠٨ ح ٣.

(٢) سورة آل عمران ٣: ١٠٦.

مسودّة وجوهكم.

ثمّ ترد عليّ راية مع إمام المتّقين، وسيّد الوصيّين، وقائد الغرّ المحجّلين، ووصيّ رسول ربّ العالمين، فأقول لهم: ماذا فعلتم بالثقلين من بعدي؟ فيقولون: أمّا الأكبر فاتّبعناه، وأمّا الأصغر فأحببناه وواليناه ووازرناه ونصرناه حتّى أهرقت فيهم دماؤنا، فأقول: ردّوا الجنّة رواءً مرويّين مبيضّة وجوهكم، ثمّ تلا رسول الله ﷺ: ﴿يوم تبيضّ وجوه...﴾ الآية [١].

٣ ـ ما رواه سعد بن عبدالله القمّي في محكي بصائره على ما نقله عنه الشيخ حسن بن سليمان الحلّي في محكيّ منتخبه، عن القاسم بن محمّد الأصبهاني، عن سليمان بن داود المنقري، المعروف بالشاذكوني، عن يحيى بن آدم، عن شريك بن عبدالله، عن جابر بن يزيد الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: دعا رسول الله ﷺ بمنى فقال: يا أيّها الناس إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي؛ فإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض.

ثمّ قال: أيّها الناس: إنّي تارك فيكم حرمات ثلاث: كتاب الله، وعترتي، والكعبة البيت الحرام.

ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: أمّا كتاب الله فحرّفوا، وأمّا الكعبة فهدموا، وأمّا العترة فقتلوا، وكلّ ودائع الله قد نبذوا، ومنها قد تبرّؤوا [٢].

٤ ـ ما عن الصدوق في الخصال بإسناده عن جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: يجيء يوم القيامة ثلاثة يشكون إلى الله عزّ وجل: المصحف، والمسجد، والعترة، يقول المصحف: ياربّ حرّقوني ومزّقوني، ويقول المسجد: ياربّ

---

(١) تفسير القمي: ١/١٠٩، وعنه بحار الأنوار: ٣٧/٣٤٦ ح ٣.

(٢) مختصر بصائر الدرجات: ٢١٣ ح ٢٥٤، وأخرجه في بحار الأنوار ٢٣: ١٤٠ ب ٧ ح ٩١ عن بصائر الدرجات: ٤١٣، الجزء ٨ ب ١٧ ح ٣ باختلاف.

عطّلوني وضيّعوني، وتقول العترة: يا ربّ قتلونا وطردونا وشردونا[١].

٥ ـ ما رواه الشيخ جعفر بن محمّد بن قولويه في محكي «كامل الزيارة»، عن محمّد بن جعفر الرزّاز الكوفي، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن ابن أبي نجران، عن يزيد بن إسحاق شعر، عن الحسن بن عطيّة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا دخلت الحائر فقل ـ إلى قوله عليه السلام ـ : اللّهم العن الذين كذّبوا رسلك، وهدموا كعبتك، وحرّفوا كتابك، وسفكوا دماء أهل بيت نبيّك[٢].

٦ ـ ما رواه السيّد ابن طاوس في «مهج الدعوات» بإسناده إلى سعد بن عبدالله في كتاب فضل الدّعاء عن أبي جعفر محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرضا عليه السلام، وبكير بن صالح، عن سليمان بن جعفر الجعفري، عن الرضا عليه السلام قالا: دخلنا عليه وهو في سجدة الشكر، فأطال السجود ثمّ رفع رأسه، فقلنا له: أطلت السجود؟ فقال: من دعا في سجدة الشكر، بهذا الدعاء كان كالرّامي مع رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر، قالا: قلنا: فنكتبه؟ قال: أُكتبا: إذا أنتما سجدتما سجدة الشكر فقولا:

اللّهم العن الّذين بدّلا دينك ـ إلى قوله عليه السلام ـ: وحرّفا كتابك[٣].

٧ ـ ما رواه الخوارزمي في محكيّ «مقتل الحسين عليه السلام» بإسناده إلى عبدالله بن

---

(١) الخصال: ١٧٥ باب الثلاثة ح ٢٣٢، وعنه بحار الأنوار ٧: ٢٢٢ ح١٣٧ و ج٢٤: ١٨٦ ح٣ وج٨٣: ٣٦٨ ح٢٦ وج٩٢: ٤٩ ح٩، ووسائل الشيعة ٥: ٢٠٢، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساجد ب٥ ح٢.
وفي بحار الأنوار ٢٤: ١٨٦ ح٦ عن ابن البطريق في المستدرك نقلاً من الفردوس بمأثور الخطاب ٥: ٤٩٩ ح ٨٨٨٠.

(٢) كامل الزيارات: ٣٦٢ ب ٧٩ قطعة من ح ٦١٧، وعنه بحار الأنوار ١٠١: ١٥٠ قطعة من ح ١، وفي ص٢٠٩ قطعة من ح٣٣ عن المزار الكبير: ٣٧٥ـ٣٧٦ ب ١٥.

(٣) مهج الدعوات: ٤٦١، دعاء مولانا الرضا عليه السلام في سجدة الشكر، وعنه بحار الأنوار: ٨٦ / ٢٢٣، كتاب الصلاة، باب سجدة الشكر وفضلها (٦٦) ح ٤٤، ومستدرك الوسائل: ٥ / ١٣٩، كتاب الصلاة، أبواب سجدتي الشكر ب٥ ح٥٥١٦.

محمّد بن سليمان بن عبدالله بن الحسن بن الحسن، عن أبيه، عن جدّه، عن عبدالله بن الحسن في خطبة أبي عبدالله الحسين عليه السلام يوم عاشوراء، وفيها: فإنّما أنتم من طواغيت الأمّة، وشذاذ الأحزاب، ونبذة الكتاب، ونفثة الشيطان، وعصبة الآثام ومحرّفي الكتاب، الخطبة[1].

قال المحدّث المعاصر ـ بعد نقل هذه الرواية: ونسبته عليه السلام التحريف إليهم مع كونه من فعل أسلافهم، كنسبة قتل الأنبياء إلى اليهود المعاصرين لجدّه صلى الله عليه وآله في القرآن العظيم؛ لرضاهم جميعاً بما فعلوه واقتفائهم بآثارهم، واقتدائهم بسيرتهم[2].

٨ ـ ما رواه السيّد ابن طاوس في «مصباح الزائر» ومحمّد بن المشهدي في مزاره ـ كما في البحار ـ عن الأئمّة عليهم السلام في زيارة جامعة طويلة معروفة، وفيها في ذكر ما حدث بعد النبيّ صلى الله عليه وآله: «وعقّت سلمانها، وطردت مقدادها، ونفت جندبها، وفتقت بطن عمّارها، وحرّفت القرآن، وبدّلت الأحكام...»[3].

مناقشة الطائفة الأولى:

والجواب عن الاستدلال بهذه الطائفة: أنّ المراد بالتحريف وما يشابهه من العناوين المذكورة في هذه الطائفة ليس هو التحريف بالمعنى المتنازع فيه؛ وهو تنقيص الكتاب وحذف بعض آياته وكلماته، بل المراد به ـ كما عرفت[4] في أوّل البحث في معاني التحريف وإطلاقاته ـ هو حمل الآيات على غير معانيها، وإنكار فضائل أهل البيت عليهم السلام ونصب العداوة لهم وقتالهم وهضم حقوقهم.

---

(١) مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي: ٢/ ٦ـ٧، بحار الأنوار: ٤٥/ ٨، عوالم العلوم ١٧: ٢٥١ـ٢٥٢.

(٢) فصل الخطاب للمحدث النوري: ٢٢٢، الدليل الحادي عشر.

(٣) مصباح الزائر: ٤٦٤، المزار الكبير: ٢٩٧، وعنهما بحار الأنوار: ١٠٢/ ١٦٦، كتاب المزار ب ٥٧.

(٤) في ص١٩٧.

والدليل على ذلك ـ مضافاً إلى ظهور الروايات بنفسها في أنّ المراد بالتحريف غير ما يدّعيه القائل به، وإلى أنّ عدم ظهوره في ذلك يكفي لعدم صحّة الاستدلال؛ لقيام الاحتمال المنافي له ـ دلالةُ كثير من هذه الروايات على إسناد التحريف إلى جميع الناس، الذين لم يكونوا تابعين للعترة عليهم السلام وقائلين بإمامتهم وولايتهم، مع أنّ التحريف الذي هو محلّ البحث إنّما وقع ـ على تقدير وقوعه ـ في زمن الخلفاء قبل أمير المؤمنين عليه السلام؛ لما مرّ سابقاً[1] من أنّ القائل بالتحريف لا يدّعي وقوعه بعده إلّا الشاذّ منهم.

وحينئذٍ يقع الكلام في أنّ التحريف الواقع في زمان مخصوص من أشخاص معدودين، كيف يصحّ إسناده إلى جميع الناس غير الشيعة، والحكم بأنّه إذا تعدّيت الشيعة لأخذ معالم الدين أخذت دينك من المحرّفين الذين خانوا الله ورسوله؟ وكيف يصحّ توجيه الخطاب إليهم ـ كما في خطبته عليه السلام يوم عاشوراء ـ بأنّكم محرّفوا الكتاب[2]؟ وكيف سكتوا في مقابل هذا الكلام ولم يعترضوا عليه عليه السلام؟

وما ذكره المحدّث المعاصر وجهاً لصحّة الإسناد من رضاهم جميعاً بما فعله أسلافهم واقتفائهم لآثارهم واقتدائهم بسيرتهم[3]، واضح الفساد؛ ضرورة أنّه هل يرضى مسلم معتقد بأساس الإسلام، وناظر بالكتاب العزيز بعنوان الوحي الإلهي والمعجزة الوحيدة الخالدة للنبوّة والرسالة بأن يقع فيه التحريف؟! وهل يُقتدى بسيرة المحرّف ويُقتفى أثره في هذه الجهة؟ ومجرّد الاعتقاد بخلافة المحرّف لا يوجب الرضا بعمله والخضوع في مقابل فعله، بل وهل يجتمع الاعتقاد بالخلافة

---

(١) في ص ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٢) تقدّم في ص ٣١٤ ذ ح ٧.

(٣) وهو ما ذكره المحدث النوري، أنظر الصفحة السابقة.

مع الاعتقاد بأنّه المحرّف والمغيّر ؟ بل وهل يرضى القائل بخلافته بإسناد التحريف ونسبته إليه ؟ فهذه كتبهم بين أيدينا تنادي بأعلى الصوت، وتصرّح بأعلى مراتب الصراحة بكذب هذه النسبة، ونفي وقوع التحريف منه ومن غيره، ومع ذلك هل يصحّ إسناد التحريف إلى جميع القائلين بخلافته مستنداً إلى رضاهم بذلك ؟

سلّمنا وقوع التحريف منه، فهل تصحّ نسبة عمل قبيح صادر من إمام قوم إلى جميع أفراد ذلك القوم مع عدم اطّلاعهم على وقوعه منه، وعدم ارتكابهم إيّاه وعدم رضاهم بذلك ؟ ولعمري، إنّ هذا من الوضوح بمكان، فلا محيص عن حمل التحريف الواقع في هذه الروايات المسندة إلى غير الشيعة على ما ذكرنا من حمل الآيات على غير معانيها، وإنكار فضل أهل البيت وعدم الالتزام بإمامتهم والاقتداء بسيرتهم، فلا مساس لهذه الطائفة من الروايات بمرام المستدلّ أصلاً.

الطائفة الثانية: الروايات التي تدلّ على أنّه قد ذكر في بعض آيات الكتاب اسم أمير المؤمنين عليه السلام والأئمّة المعصومين من ولده عليهم السلام، وهذه الطائفة أيضاً كثيرة:

١ ـ ما رواه في الكافي بإسناده عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الحسن عليه السلام قال: ولاية عليّ عليه السلام مكتوبة في جميع صحف الأنبياء، ولن يبعث الله رسولاً إلّا بنبوّة محمّد صلى الله عليه وآله ووصيّة عليّ عليه السلام [1].

٢ ـ رواية سيف بن عميرة، عن غير واحد، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال:

---

(١) الكافي: ١ / ٤٣٧، كتاب الحجة ب ١٠٩ ح ٦، وعنه الصراط المستقيم ١: ٢٧٨ وتأويل الآيات: ٨٤، ١٦١، ٣٨٨ و ٥٤٧.

وأخرجه في بحار الأنوار ٢٦: ٢٨٠ ح ٤٤ عن بصائر الدرجات ٧٢، الجزء الثاني ب٨ ح ١، وفي ج٣٨: ٤٦ عن مناقب آل أبي طالب عليهم السلام لابن شهرآشوب ٢: ٢٥٣ نقلاً من الكافي.

لو ترك القرآن كما أُنزل لألفينا فيه مسمّين كما سمّي من كان قبلنا[1].

٣ـ ما رواه في الكافي أيضاً عن عليّ بن إبراهيم، عن أحمد بن محمّد البرقي، عن أبيه، عن محمّد بن سنان، عن عمّار بن مروان، عن منخل، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: نزل جبرئيل بهذه الآية على محمّد صلى الله عليه وآله هكذا: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ـ في عليّ ـ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[2][3].

٤ ـ ما رواه فيه أيضاً عن أحمد بن مهران، عن عبد العظيم الحسني، عن محمّد ابن الفضل عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: نزل جبرئيل بهذه الآية على محمّد صلى الله عليه وآله هكذا: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ـ آل محمّد حقّهم ـ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ـ آل محمّد حقّهم ـ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[4][5].

٥ ـ ما رواه فيه أيضاً عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد وعليّ بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن ابن محبوب، عن أبي حمزة، عن أبي يحيى، عن الأصبغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: نزل القرآن أثلاثاً: ثلث فينا

(١) التنزيل والتحريف: ٢.

(٢) سورة البقرة ٢: ٢٣.

(٣) الكافي: ١ / ٤١٧، كتاب الحجّة ب ١٠٨ ح ٢٦، وعنه البرهان في تفسير القرآن ١: ١٥٧ ح٣٥٧، وبحار الأنوار ٢٣: ٣٧٣ ملحق ح ٥١.

وفي ج٣٥: ٥٧ عن مناقب آل أبي طالب عليهم السلام لابن شهرآشوب ٣: ١٠٦، وفي ج٣٦: ١١٤ ح ٦١ عن الروضة: ١٣٣ / ١٦.

(٤) سورة البقرة ٢: ٥٩.

(٥) الكافي: ١ / ٤٢٣، كتاب الحجّة ب ١٠٨، ح ٥٨، وعنه البرهان في تفسير القرآن ١: ٢٢٩ ح٤٨٨، وبحار الأنوار ٢٤: ٢٢٤ ح ١٥.

وفي ص٢٢٢ ح٨، وتفسير الصافي ١: ١٢١، والبرهان في تفسير القرآن ١: ٢٢٩ ح ٤٩١ عن تفسير العيّاشي ١: ٤٥ عن زيد الشحّام مثله.

وفي عدوّنا، وثلث سنن وأمثال، وثلث فرائض وأحكام[١].

٦ ـ رواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: نزل القرآن أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في عدوّنا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام[٢].

ومنها غير ذلك من الروايات الواردة بهذا المضمون.

مناقشة الطائفة الثانية

والجواب عن الاستدلال بهذه الطائفة ـ مضافاً إلى عدم دلالة بعضها على كون الاسم مذكوراً في الكتاب بالصراحة؛ فإنّ اشتمال جميع صحف الأنبياء عليهم السلام، ومنها القرآن، على ولاية أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلّين، كما في الرواية الأُولى لا دلالة فيه على ذكر الاسم والتعرّض له صريحاً، وهو غير خفيّ، كما أنّ نزول القرآن ثلثه أو ربعه في الأئمّة عليهم السلام ليس معناه التعرّض لأساميهم المقدّسة والتصريح بعناوينهم الشريفة، بل المراد هو الاشتمال على فضائلهم ومدائحهم

---

(١) الكافي: ٢ / ٦٢٧، كتاب فضل القرآن، باب النوادر ح ٢، وعنه الوافي ٩: ١٧٦٨ ح ٩٠٧٥ ومرآة العقول ١٢: ٥١٧ ح ٢ وتفسير نور الثقلين ١: ١٦٥ ح ٥٦٩.
وفي تفسير الصافي ١: ٢٣ عنه وعن تفسير العيّاشي ١: ٩ ح ٣.
وفي بحار الأنوار ٩٢: ١١٤ ح ٢ عن تفسير العيّاشي.
ورواه في شواهد التنزيل ١: ٥٨ ح ٥٩.

(٢) الكافي ٢: ٦٢٨ ح ٤، وعنه الوافي ٩: ١٧٦٩ ح ٩٠٧٧، ومرآة العقول ١٢: ٥١٧ ح ٤، وتفسير نور الثقلين ١: ١٦٧ ح ٥٧١.
وفي تفسير الصافي ١: ٢٢ ـ ٢٣ عنه وعن تفسير العيّاشي ١: ٩ ح ١ عن أبي الجارود.
وفي بحار الأنوار ٩٢: ١١٤ ح ١ عن تفسير العيّاشي.
ورواه في مسائل السرويّة ٨٠ مرسلاً، وشواهد التنزيل ١: ٥٧ ح ٥٨، وتفسير فرات: ٤٧ ح ٥٨ بإسنادهما عن الأصبغ بن نباتة، عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام مثله.
وفي الفضائل لشاذان بن جبرئيل: ٣٤٧ ـ ٣٤٨ ذح ١٤٩ باختلاف.

بالعناوين التي هم أظهر مصاديقها وأكمل أفرادها، كما أنّ اشتماله على قدح أعدائهم لا يرجع إلى ذكرهم بأسمائهم، بل إلى ذكرهم بالعناوين التي لا تنطبق إلّا عليهم ولا يصدق على من سواهم كما هو ظاهر ـ:

أنّ الظاهر أنّ المراد بالتنزيل والنزول ليس هو التنزيل بعنوان القرآنيّة، بل بعنوان التفسير والتوضيح له؛ لما مرّ[1] في ذكر مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من أنّ اشتماله على جميع ما نزل لا دلالة فيه على كونه قرآناً بأجمعه، بل كان امتيازه من بين سائر المصاحف لأجل اشتماله على جميع ما نزل بعنوان التفسير والتأويل، من دون أن يشذّ عنه شيء، بخلاف سائر المصاحف.

وعليه: فالظاهر أنّ اسمه المبارك والأسامي الشريفة للأئمّة من ولده ـ صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ـ كانت مذكورة في مقام بيان المراد والشرح والتوضيح لا بعنوان القرآنيّة.

ويؤيّده ـ بل يدلّ عليه ـ أنّه لو كان اسمه مصرّحاً به في القرآن، ولا محالة يكون التصريح به مقروناً بمدحه والتعرّض لولايته وخلافته؛ لكان اللّازم الاستدلال به في مقام الاحتجاج على خلافته وولايته؛ من دون فرق بين أن يكون الاستدلال صادراً من نفسه الشريفة، أو من غيره ممّن يتولّاه ويعتقد بولايته، مع أنّ الاحتجاجات مضبوطة، وليس في شيء منها الاحتجاج بالكتاب بهذا النحو المشتمل على وقوع التصريح باسمه وخلافته، كما يظهر لمن راجعها.

مضافاً إلى أنّ حديث «الغدير» وقصّته الشريفة صريح في أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله إنّما نصب عليّاً عليه السلام بأمر الله بتلك الكيفيّة المعروفة المشتملة على أنّ النبيّ إنّما كان عنده خوف من ذلك، ووعده الله أن يعصمه من الناس، وأكّده بأنّه إن لم يفعل ما بلّغ رسالته؛

---

(١) في ص٣٠٨ـ ٣٠٩.

ولأجله جمع رسول الله ﷺ الناس في اليوم المعروف في وسط الطريق؛ لأجل إظهار الولايـــة وتــبليغ الخـــلافة وتــعيين الوصـــاية[١]. ولو كـــان اسم عـــليّ عليه السلام مذكوراً في القرآن ـ ولا محالة كان ذلك بعنوان الولاية والإمارة ـ لما كان حاجة إلى أصل النّصب، ولما كان وجه لخوف الرسول ﷺ، ولما كان لمكث الناس وجمعهم في

---

(١) غدير خمّ وولاية عليّ عليه السلام:

غدير خمّ: منطقة تقع بين مكّة والمدينة، بينها وبين الجحفة ميلان، وفيها تتشعّب طرق المدنيّين والمصريّين والعراقيّين.

كان النبي ﷺ في طريق عودته من مكة إلى المدينة سنة ١٠ هجريّة بعد أدائه لحجّته الأخيرة (حجّة الوداع) نزل عليه الوحي بقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ سورة المائدة ٥: ٦٧. أمر النبيّ ﷺ الحجّاج المسلمين بالتوقّف في هذا المكان، وألقى خطبته الشهيرة التي قال فيها: إنّ الله مولاي وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من أنفسهم، فمن كنتُ مولاه فعليّ مولاه، اللّهمّ والِ مَن والاه، وعادِ من عاداه، وانصر من نصره .... وما أن أتمّ ﷺ خطبته حتى نزل جبريل بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ سورة المائدة ٥: ٣. ثمّ طفق القوم يهنّئون أمير المؤمنين عليه السلام وفي مقدمتهم الشيخان أبو بكر وعمر كلّ يقول: بخٍ بخٍ لك يا ابن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة.

وقال ابن عباس: فوجبت والله في رقاب القوم.

وقال حسّان بن ثابت:

يـناديهم يـوم الغـدير نـبيّهم	بـخمٍّ فأسمع بـالرسول منـاديا
يـقول فـمن مـولاكم ووليّكم	فقالوا ولم يـبدوا هـناك التعاميا
إلهك مـــولانا وأنت ولـيّـــنا	ولم تـرَ منّـا فـي الولايـة عـاصيا
فـــقال له: قـم يـاعليُّ فـإنّني	رضيتك من بعدي إماماً وهـاديا
فـمن كـنت مـولاه فـهذا وليّـه	فكونوا له أنصار صدق مـواليا
هـناك دعـا اللّـهمّ والِ وليّـه	وكن للذي عـادى عليّاً مـعاديا

كشف الغمّة ١: ٣١٨ ـ ٣١٩ عن الحافظ ابن مردويه، وخصائص وحي المبين: ٦١ ـ ٦٢ عن الحافظ أبي نعيم، المسند لابن حنبل ١: ١٨٢ ح ٦٤١، وج ٩: ٤٣ ح ٢٣١٦٨ وص ١٤٣ ح ٢٣٦٢٢، وسنن ابن ماجة ١: ٨٨ ح ١١٦، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢: ١٤، والبداية والنهاية ٥: ١٩٨ ـ ٢٠٣ وج ٧: ٣٢٨ ـ ٣٣٢، ولمزيد الاطّلاع أنظر مصادر حديث الغدير عند الفريقين في كتاب الغدير للأميني.

وسط الطريق مع كثرتهم جداً أثر أصلاً.

كلّ ذلك دليل قطعيّ على عدم كون موضوع الولاية معلوماً عند المسلمين، وعدم كون إمارة عليّ عليه السلام معروفة لديهم؛ لأجل عدم اشتمال القرآن على ذلك صريحاً، وعدم التعرّض لاسمه قطعاً، خصوصاً مع ملاحظة أنّ قصّة الغدير إنّما وقعت في أواخر عمر النبيّ صلى الله عليه وآله في الرجوع عن حجّة الوداع، وفي ذلك الزمان قد نزلت عامّة القرآن وشاع بين المسلمين.

وبالجملة: فنفس حديث الغدير ـ الذي لا مجال للخدشة فيه، وهو المسلّم عند القائل بالتحريف أيضاً ـ دليل قطعيّ على عدم اشتمال القرآن على التصريح بالولاية لعليّ عليه السلام بحيث لم يكن معه حاجة إلى النصب، كما هو واضح.

هذا، مضافاً إلى دلالة الروايات المتواترة على وجوب عرض الروايات المنسوبة إليهم عليهم السلام ـ المنقولة عنهم ـ على الكتاب والسنّة، وأنّ ما خالف الكتاب يجب طرحه، وأنّهم لم يقولوا به ولم يصدر عنهم عليهم السلام[1]، ومن الواضح:

أوّلاً: أنّ المراد بالكتاب الذي يجب عرض الروايات عليه، ليس هو الكتاب الذي لم يكن بأيدي الناس، بل كان عند أهله على فرض اختلافه مع القرآن الذي يكون بأيدي الناس، كما يقول به القائل بالتحريف؛ ضرورة أنّ المأمور بالعرض على الكتاب هو عموم الناس، والكتاب الذي أُمروا بالعرض عليه هو الكتاب الذي يكون بأيديهم.

ثانياً: أنّ أخبار العرض على الكتاب لا يختصّ موردها بخصوص الروايات الواردة في الأحكام الفرعيّة العمليّة؛ لأنّه ـ مضافاً إلى عدم قرينته على

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦ ـ ١٢٤، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي ب ٩.

الاختصاص ـ يدلّ عليه أنّ القرآن لا دلالة له على كثير من هذه الأحكام، فكيف يكون الغرض من هذه الأخبار ـ على كثرتها ـ عرض خصوص الروايات الواردة في الفروع؟ بل الظاهر العموم، وحينئذٍ نقول:

إنّ هذه الطائفة من الروايات الدالّة على اشتمال القرآن على ذكر أسماء الأئمّة عليهم السلام مخالفة للكتاب، فيجب طرحها وضربها على الجدار.

مع أنّ عمدتها هي ما رواه في الكافي عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام[1]، وفيها قرينة واضحة على كذبها وعدم صدقها؛ فإنّ ذكر عليّ عليه السلام في الآية التي كانت بصدد إثبات النبوّة وفي مقام التحدّي على الإتيان بمثل القرآن، لا مناسبة له أصلاً؛ ضرورة أنّ الغرض منها إثبات أصل النبوّة والسفارة، وكون القرآن نازلاً من عند الله غير قابل للريب فيه، وأنّ البشر عاجز عن الإتيان بمثله، فأيّ تناسب بين هذا الغرض وبين ذكر عليّ عليه السلام ؟!

وبعبارة اُخرى: الريب الذي كانوا فيه، هو الريب بالإضافة إلى جميع القرآن، وتخيّل أنّه غير مرتبط بالوحي الإلهي، لا الريب فيما نزل في عليّ عليه السلام ، والتحدّي المناسب إنّما هو التحدّي على الإتيان بما يماثل القرآن، ولا ملاءمة بين الريب فيما نزل في عليّ، وبين الإتيان بسورة مثل القرآن، كما هو واضح.

ومع قطع النظر عن جميع الأجوبة المذكورة، وتسليم ما استفاد المستدلّ من هذه الطائفة نقول: إنّها معارضة برواية صحيحة صريحة في خلافها، وهي ما رواه في الكافي عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[2] فقال: نزلت في

---

(١) تقدّمت في ص٣١٦.

(٢) سورة النساء ٤: ٥٩.

عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين عليهم السلام. فقلت له: إنّ الناس يقولون: فما له لم يسمّ علياً وأهل بيته عليهم السلام في كتاب الله عزّوجلّ؟ قال: فقال: قولوا لهم: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله... هو الذي فسّر ذلك لهم... الحديث[1].

فإنّه يستفاد منه مفروغيّة عدم اشتمال القرآن على اسم عليّ والأئمّة من ولده عليهم السلام بين السائل والإمام، وكان غرض السائل استفهام العلّة، والسؤال عن نكتة عدم الاشتمال وعدم التسمية.

وعليه: فهذه الرواية حاكمة على الروايات المتقدّمة ومبيّنة للمراد منها، وأنّ الغرض من الاشتمال ليس هو التصريح بالاسم بعنوان القرآنيّة، بل بعنوان التفسير والتأويل، ولو أبيت عن الحكومة وقلت بالمعارضة، يكفي ذلك لسقوط الاستدلال، وأن لا يكون للتمسّك بهذه الطائفة مجال، فهل مع ذلك يبقى الشكّ والإشكال؟!

الطائفة الثالثة: الروايات الدالّة على ذكر أسامي أشخاص أُخر في القرآن، وأنّ المحرّفين حذفوها وأبقوا من بينها اسم أبي لهب:

١ ـ ما في محكيّ غيبة النعماني عن أبو سليمان أحمد بن هوذة قال: حدّثنا إبراهيم ابن اسحاق النهاوندي، عن عبدالله بن حمّاد الأنصاري، عن صباح المزني، عن الحارث بن الحصيرة، عن الأصبغ بن نباتة قال: سمعت عليّاً عليه السلام يقول: كأنّي بالعجم فساطيطهم في مسجد الكوفة، يعلّمون الناس القرآن كما أُنزل، قلت: يا أمير المؤمنين

(١) الكافي: ١/ ٢٨٦، كتاب الحجّة ب ٦٤ ح ١، وعنه الوافي ٢: ٢٦٩ ح ٧٤٥، والبرهان في تفسير القرآن ٢: ١٠٥ ح ٢٤٨١، ومرآة العقول ٣: ٢١٣ ح ١.

وفي تفسير الصافي ١: ٤٢٨ عنه وعن تفسير العيّاشي ١: ٢٤٩ ح ١٦٩.

وأخرجه في البرهان في تفسير القرآن ٢: ١١١ ح ٢٤٩٣ وبحار الأنوار ٣٥: ٢١٠ ح ١٢ عن تفسير العيّاشي باختلاف.

أوليس هو كما أُنزل؟ فقال: لا، محي منه سبعون من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم، وما ترك أبو لهب إلّا إزراءً على رسول الله ﷺ؛ لأنّه عمّه[١].

٢ ـ ما رواه الشيخ أبو عمر والكشّي في محكيّ رجاله في ترجمة أبي الخطّاب، عن أبي علي خلف بن حامد قال: حدّثني أبو محمّد الحسن بن طلحة، عن ابن فضّال، عن يونس بن يعقوب، عن بريد العجلي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: أنزل الله في القرآن سبعة بأسمائهم، فمحت قريش ستّة وتركوا أبا لهب[٢].

٣ ـ ما رواه في الكافي عن علي بن محمد، عن بعض أصحابه، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: دفع إليّ أبو الحسن عليه السلام مصحفاً وقال: لا تنظر فيه، ففتحته وقرأت فيه: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾[٣] فوجدت فيها اسم سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم، قال: فبعث إليّ: إبعث إليّ بالمصحف[٤].

مناقشة الطائفة الثالثة

والجواب عن هذه الطائفة ـ مضافاً إلى عدم تماميّة شيء منها من حيث السند لأجل الضعف أو الإرسال، وإلى ثبوت المعارضة والمنافاة بين أنفسها، ولا يدفعها ما ذكره المحدّث المعاصر من عدم حجّيّة مفهوم العدد، ولعلّ الاقتصار على السبعة في رواية بريد لعدم تحمّل السامع أزيد منها؛ فإنّهم كانوا يكلّمون الناس

---

(١) الغيبة للنعماني: ٣١٨ب ٢١ ح ٥، وعنه بحار الأنوار: ٥٢ / ٣٦٤ب ٢٧ ح ١٤١ وج٩٢: ٦٠ ح٤٦.

(٢) اختيار معرفة الرجال، المعروف برجال الكشي: ٢٩٠، الرقم ٥١١، وعنه بحار الأنوار ٩٢: ٥٤، كتاب القرآن ب ٧ح ٢١.

(٣) سورة البينة ٩٨: ١.

(٤) الكافي: ٢ / ٦٣١، كتاب فضل القرآن، باب النوادر ح ١٦، وعنه الوافي ٩: ١٧٧٨ ح٩٠٨٨ ومرآة العقول١٢: ٥٢١ ح١٦، وقد تقدّم في ص٢٠٥.

على قدر عقولهم[١]،[٢]؛ لوضوح بطلان الدفع، وإلى مخالفتها للكتاب، فتشملها الأخبار الدالّة على العرض على الكتاب، وأنّ ما خالفه باطل أو زخرف[٣] بالتقريب المتقدّم في الطائفة السابقة ـ أنّ ملاحظة مضامينها تشهد بكذبها؛ ضرورة أنّ ترك أبي لهب لا مساس له بالنبيّ ﷺ؛ فإنّ مجرّد العمومة ما لم يكن اشتراك في التوحيد والنبوّة، لا يترتّب عليها شيء من التوقير والحرمة.

مضافاً إلى أنّ الرواية الأُولى مشعرة بأنّه كان المناسب محو اسم أبي لهب أيضاً، ولا يتوهّم في الإمام عليه السلام مثل ذلك بوجه.

والرواية الثانية صدرها مناقض لذيلها؛ لأنّ صدرها يدلّ على أنّه أنزل الله في القرآن سبعة بأسمائهم، والذيل يدلّ على محو السبعة جميعاً وترك أبي لهب، فهو يدلّ على كون المجموع ثمانية، وليس قوله عليه السلام: «وتركوا أبا لهب» بمنزلة الاستثناء عن محو السبعة، كما لا يخفى.

والرواية الثالثة لا دلالة فيها على كون اسم سبعين من قريش بعنوان الجزئيّة للقرآن، مع أنّ تصريح الراوي بمخالفة نهي الإمام عليه السلام عن النظر فيه يوجب سقوط روايته عن الاعتماد، كما أنّ الظاهر من الرواية أنّ دفع الإمام عليه السلام المصحف إليه إنّما هو لأجل أن يرى فيه ما رأى، ولا يجتمع ذلك مع النهي عن النظر، فتدبّر.

وكيف كان، فالاعتماد على هذه الطائفة مع ملاحظة ما ذكرنا لا يتحقّق من الطالب المنصف البعيد عن التعصّب، والتابع للدليل والبرهان.

الطائفة الرابعة: الروايات الدالّة على أنّه قد غُيّر بعض كلمات الكتاب العزيز

---

(١) الكافي: ١ / ٢٣ ح ١٥، وج ٨ / ٢٦٨، تحف العقول: ٣٧.

(٢) فصل الخطاب: ٢١٤، أوائل الدليل الحادي عشر «يج».

(٣) يراجع ص ١٧٣، ٢٣٧ و ٢٣٢.

بعد النبيّ ﷺ ووضِع مكانه بعض آخر، في الحقيقة تدلّ على وقوع الزيادة والنقيصة معاً؛ الزيادة من جهة الوضع، والنقيصة من ناحية الحذف.

١ ـ ما رواه عليّ بن إبراهيم القمّي في تفسيره عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قرأ: اهدنا الصراط المستقيم، صراط من أنعمت عليهم وغير المغضوب عليهم ولا (وغير خ ل) الضالّين[1].

٢ ـ ما عن العيّاشي عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا﴾[2]؟ فقال: هو آل إبراهيم وآل محمّد على العالمين، فوضعوا اسماً مكان اسم[3].

٣ ـ ما رواه ربعي بن حريز، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قرأ: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾[4] ضعفاء، وما كانوا أذلّة ورسول الله فيهم، عليه وعلى آله الصلاة والسلام[5].

٤ ـ ما رواه محمد بن جمهور، عن بعض أصحابنا قال: تلوت بين يدي

---

(١) تفسير القمّي: ١/ ٢٩، وعنه البرهان في تفسير القرآن ١: ١٠٧ ح ٢٧٤، وبحار الأنوار ٢٤: ٢٠ ح ٢٤ وج ٩٢: ٢٣٠ ح ٦.

(٢) سورة آل عمران ٣: ٣٣.

(٣) تفسير العيّاشي: ١/ ١٦٨ ح ٣٠، وعنه تفسير الصافي ١: ٣٠٥، والبرهان في تفسير القرآن ١: ٦١٤ ح ١٦٦٧ وبحار الأنوار ٢٣: ٢٢٥ ح ٤٥، وتفسير كنز الدقائق ٢: ٦٢.

(٤) سورة آل عمران ٣: ١٢٣.

(٥) تفسير العياشي: ١/ ١٩٦ ح ١٣٥، وعنه البرهان في تفسير القرآن ١: ٦٧٩ ح ١٨٩٩، وبحار الأنوار ١٩: ٢٨٤ ح ٢٣، وفيه: ربعي، عن حريز.

وفي تفسير الصافي ١: ٣٤٨، والبرهان في تفسير القرآن ١: ٦٧٩ ح ١٨٩٦ و ١٨٩٩، وتفسير كنز الدقائق ٢: ٢١٧ـ٢١٨ عنه وعن تفسير القمّي ١: ١٢٢.

وفي بحار الأنوار ١٩: ٢٤٣ ح ١ عن تفسير القمّي.

أبي عبدالله عليه السلام هذه الآية: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾[١] فقال: بلى، وشيء وشيء، وهل الأمر كلّه إلّا له صلى الله عليه وآله، ولكنّها نزلت: «ليس لك من الأمر شيء إن تبت عليهم أو تعذّبهم فإنّهم ظالمون»، وكيف لا يكون له من الأمر شيء والله ـ عزّوجلّ ـ يقول: ﴿مَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[٢]. وقال ـ عزّوجلّ ـ: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾[٣] إن عليك إلّا البلاغ[٤].

ومنها غير ذلك من الروايات الواردة الدالّة على وقوع التغيير وحذف شيء ووضع آخر مكانه.

مناقشة الطائفة الرابعة

والجواب عن الاستدلال بهذه الطائفة ـ مضافاً إلى اختلال سند أكثرها، وإلى مخالفتها للكتاب، وشمول أخبار العرض على الكتاب لها بالتقريب المتقدّم في الجواب عن الطائفة الثانية ـ أنّها مخالفة للإجماع؛ لانعقاده من المسلمين على عدم وقوع التحريف بالزيادة في القرآن بوجه، وأنّ الكتاب الموجود كلّه قرآن من دون زيادة حرف فيه أصلاً.

مضافاً إلى أنّ التغيير في مثل الآية الواقعة في الرواية الأُولى لا يترتّب عليه فائدة؛ لأنّ الآية الأصليّة ـ على هذا الفرض ـ لا تكون منافية لغرض المحرّف، ولا موجبة للإيراد على الكتاب من الجهات الأدبيّة وغيرها من الجهات، ولا سبباً

---

(١) سورة آل عمران ٣: ١٢٨.

(٢) سورة الحشر ٥٩: ٧.

(٣) سورة النساء ٤: ٨٠.

(٤) التنزيل والتحريف للسياري: ١٥ ـ ١٦ (مخطوط).

لتنقيص مقام النبيّ ﷺ.

وعليه: فيقع السؤال عن وجه التحريف وعلّة التغيير مع عدم ترتّب فائدة عليه أصلاً، كما لا يخفى.

وإلى أنّ الآية الواقعة في الرواية الثالثة معناها عدم استقلال النبيّ ﷺ في شيء؛ فإنّ مفاد «اللّام» هو الاختصاص بمعنى الاستقلال، كما في مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[1]، ومع ثبوت الاستقلال لله وانحصاره به يصحّ نفيه عن غيره ولو كان نبيّاً؛ فإنّ النبوّة لا تخرج النبيّ عن وصف الإمكان في مقابل الوجوب، والممكن كما قد ثبت في محلّه[2] ذاته الافتقار والاحتياج والربط والاتّصال، وبلوغه إلى أعلى مراتب الكمال لا يغيّر ذاته، ولا يوجب ثبوت وصف الاستقلال له.

وعليه: فلا يبقى للإيراد على الآية مجال، ولا منافاة بين هذه الآية، وبين سائر الآيات المذكورة في الرواية، الدالّة على وجوب الأخذ بما آتاه الرسول والانتهاء عمّا نهى عنه، ولزوم الإطاعة له، وأنّ إطاعته إطاعة الله تعالى؛ ضرورة أنّ جميع هذه الخصائص لا ينافي عدم الاستقلال، بل ربما يؤيّده ويثبته؛ لأنّ هذه الامتيازات من شؤون كونه رسولاً نبيّاً مبلّغاً عن الله تعالى، ومرتبطاً بمبدإ الوحي، فكيف يجتمع مع الاستقلال؟ فتأمّل حتّى لا يختلط عليك الأمر.

الطائفة الخامسة: الروايات الدالّة على وقوع النقيصة في القرآن بتعبيرات مختلفة ومضامين متعدّدة، فقسم منها يدلّ على أنّ عدد آيات الكتاب أزيد من العدد الموجود، وقسم آخر يدلّ على أنّ السورة الفلانية كان عدد آياتها أزيد ممّا

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٥٦.

(٢) كشف المراد: ٧٨ ـ ٧٩، شرح المنظومة ٢: ٢٦٠ ـ ٢٦٥، نهاية الحكمة ١: ٢٣٧ ـ ٢٤٧.

هي عليه من العدد فعلاً، وقسم ثالث يدلّ على نقص الكلمة الفلانية عن الآية الفلانية، أو الآية الفلانية عن السورة الفلانية، في موارد كثيرة ومواضع متعدّدة.

فمن القسم الأوّل: ما رواه في الكافي عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن عليّ بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ القرآن الذي جاء به جبرئيل إلى محمّد ﷺ سبعة عشر ألف آية [1].

ومن القسم الثاني: ما ذكره السيوطي في «الإتقان» ونقله عن أبي عبيد قال: حدّثنا ابن أبي مريم، عن أبي لهيعة، عن أبي الأسود، عن عروة بن الزبير، عن عائشة قالت:

كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمن النبيّ ﷺ مائتي آية، فلمّا كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها إلّا ما هو الآن [2].

وما رواه أبو علي الفارسي في كتاب الحجّة، كما نقله عنه الشيخ الطبرسي في مجمع البيان عن زرّ بن حبيش، أنّ أبيّاً قال له: كم تقرأون الأحزاب؟ قال: بضعاً وسبعين آية، قال: قد قرأتها ونحن مع رسول الله ﷺ أطول من سورة البقرة [3].

ومن القسم الثالث: ما رواه الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عليّ ابن أسباط، عن عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ ـ بولاية الشياطين ـ عَلَىٰ

---

(١) الكافي: ٢ / ٦٣٤، كتاب فضل القرآن، باب النوادر ح٢٨، وعنه الوافي ٩: ١٧٨٠ ح٩٠٨٩ ومرآة العقول ١٢: ٥٢٥ ح٢٨.

(٢) فضائل القرآن لأبي عبيد: ٣٢٠، الإتقان في علوم القرآن: ٣ / ٨٢، النوع ٤٧، تنبيه، وفي الجامع لأحكام القرآن ١٤: ١١٣ باختلاف.

(٣) مجمع البيان ١: ٣٠٣. وروى ابن حنبل في مسنده ٨: ٤١ ح٢١٢٦٤ و ٢١٢٦٥ نحوه.

مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ [١] [٢].

وما رواه السيّاري، عن محمّد بن عليّ بن سنان، عن عمّار بن مروان، عن عليّ بن يزيد، عن جابر الجعفي، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ـ في عليّ ـ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ [٣] [٤].

وما رواه الكليني أيضاً، عن عليّ بن إبراهيم، عن أحمد بن محمّد البرقي، عن أبيه، عن محمّد بن سنان، عن عمّار بن مروان، عن منخل، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: نزل جبرئيل بهذه الآية على محمّد صلى الله عليه وآله هكذا: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ـ في عليّ ـ بَغْيًا﴾ [٥] [٦].

وما رواه السيّاري أيضاً عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عمّن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ـ في عليّ ـ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّـٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَـٰبِ أُوْلَـٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّـٰعِنُونَ﴾ [٧].

وما رواه العيّاشي، عن أبي إسحاق السبيعي، عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في

(١) سورة البقرة ٢: ١٠٢.

(٢) الكافي: ٨ / ٢٩٠ ح ٤٤٠، وعنه بحار الأنوار: ٩٢ / ٥٨، كتاب القرآن ب ٧ ح ٣٩.

(٣) سورة البقرة ٢: ٩١.

(٤) التنزيل والتحريف للسياري: ٧.

(٥) سورة البقرة ٢: ٩٠.

(٦) الكافي: ١ / ٤١٧، كتاب الحجّة ب ١٠٨ ح ٢٥، وعنه بحار الأنوار ٢٣: ٣٧٢ ح ٥١.

وفي تفسير الصافي ١: ١٤٦ والبرهان في تفسير القرآن ١: ٢٧٨ ح ٥٥٥ و ٥٥٦ عنه وعن تفسير العيّاشي ١: ٥٠ ح ٧٠ باختلاف.

وفي بحار الأنوار ٣٦: ٩٨ قطعة من ح ٣٨ عن تفسير العيّاشي.

(٧) التنزيل والتحريف للسياري: ٩، والآية في سورة البقرة: ٢ / ١٥٩.

قوله -عزّوجلّ-: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ- بظلمه وسوء سريرته -وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[1][2].

وما رواه السيّد الأجلّ عليّ بن طاوس في «فلاح السائل»: رويت عن محمّد ابن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كتبت امرأة الحسن عليه السلام مصحفاً، فقال الحسن عليه السلام للكاتب لمّا بلغ هذه الآية ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ-: وصلاة العصر -وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾[3].

وما رواه الشيخ الطوسي رحمه الله في «التهذيب» بإسناده عن يونس بن عبدالرحمن، عن عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام:

الرجم في القرآن قوله -تعالى-: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتّة؛ فإنّهما قضيا الشهوة[4].

وما ذكره الراغب الأصبهاني في «المحاضرات» من أنّه روي أنّ عمر قال: لولا أن يقال: زاد عمر في كتاب الله -تعالى- لأثبتّ في المصحف، فقد نزلت: الشيخ

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٠٥.

(٢) تفسير العياشي: ١/ ١٠١ح ٣٩٠، وعنه بحار الأنوار: ٩/ ١٨٩، الاحتجاج ب ١ح ٢٤، وج٧٥: ٣١٥ح٣٧.

وفي تفسير الصافي ١: ٢٢٠، والبرهان في تفسير القرآن ١: ٤٤٠-٤٤١ح١٠٦٣و ١٠٦٧ عنه وعن الكافي ٨: ٢٨٩ح٤٣٥.

وفي تفسير كنز الدقائق ١: ٤٩٨ عن الكافي.

(٣) فلاح السائل: ١٨٦ فصل ١٥ ح ٩٣، وعنه بحار الأنوار: ٨٢/ ٢٨٩، كتاب الصلاة ب ٩ ملحق ح ١٧، والآية في سورة البقرة ٢: ٢٣٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ١٠/ ٣، كتاب الحدود ب ١ ح ٣، وعنه ملاذ الأخيار ١٦: ١٠ح٧.

وفي الوافي ١٥: ٢٣٨ ح١٤٩٥٩، ووسائل الشيعة ٢٨: ٦٢، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ الزنا ب١ح٤ عنه وعن الكافي ٧: ١٧٧ ح٣.

وفي الوافي ١٥: ٢٣٨ ح١٤٩٦١، ووسائل الشيعة ٢٨: ٦٧ ب١ ح١٨ عن الفقيه ٤: ١٧ ح٣٢.

والشيخة إذا زنيا فارجمُوهما البتّة نكالاً من الله والله شديد العذاب[١].

وغير ذلك من الروايات الكثيرة الواردة في هذا القسم.

مناقشة الطائفة الخامسة

أوّلاً: أنّها بجميع أقسامها مخالفة للكتاب، وقد أُمرنا بالإعراض عنها وضربها على الجدار؛ لأنّها زخرفة وباطلة[٢]، وقد تقدّم تقريب ذلك في الجواب عن الاستدلال بالطائفة الثانية، فراجع.

مضافاً إلى ما ذكرنا[٣] في الجواب عن الاستدلال بالروايات الدالّة على اشتمال الكتاب على اسم عليّ والأئمّة من ولده ـ صلوات الله عليه وعليهم أجمعين ـ من وجود قرائن قطعيّة كثيرة على عدم وقوع التصريح بأسمائهم المقدّسة في ألفاظ القرآن الكريم وآياته العزيزة وكلماته الشريفة.

وإلى ما ذكرناه في أوائل بحث التحريف[٤] في مقام الجواب عن توهّم كون حكم الرجم مذكوراً في الكتاب، وأنّه كانت هناك آية معروفة بآية الرجم رواها من لاحجّية لقوله ولا اعتبار لفعله إلّا من جهة دلالتها على كون الحقّ في جانب الخلاف، وفقدان الرشد والصواب في ناحية الوفاق.

وإلى معارضة ما دلّ منها على كون آيات الكتاب زائدة على المقدار الذي هو الآن ـ وهو القسم الأوّل من الأقسام الثلاثة من هذه الطائفة ـ بما رواه الطبرسي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال: سألت النبيّ صلى الله عليه وآله عن ثواب القرآن؟ فأخبرني

(١) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ٤: ١٦٨، ممّا جاء في مبدأ القرآن ونزوله وفضيلته.

(٢) يراجع ص١٧٣، ٢٣٧ و ٣٢٥.

(٣) في ص٣١٨ـ٣٢٣.

(٤) في ص٢١٠ـ٢١٢.

بثواب سورة سورة على نحو ما نزلت من السماء ـ إلى أن قال ـ : ثمّ قال النبيّ ﷺ: جميع سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة، وجميع آيات القرآن ستّة آلاف آية ومائتا آية وست وثلاثون آية، وجميع حروف القرآن ثلاثمائة ألف حرف وواحد وعشرون ألف حرف ومائتان وخمسون حرفاً[1].

وثانياً: اشتمال سند كثير من روايات هذه الطائفة على أحمد بن محمّد بن السيّار، الذي اتّفق على فساد مذهبه وكونه كاذباً جاعلاً، وقد ادّعى بعض المتتبّعين[2] أنّه تتبّع روايات التحريف، التي جمعها المحدّث المعاصر في كتابه الموضوع في هذا الباب، فوجد اشتمال سند مائة وثماني وثمانين منها على هذا الرجل الفاسد.

ومنه يمكن أن يقال بحصول الاطمئنان للإنسان بكون الرجل معانداً منافقاً، أو مأموراً من قبل المعاندين على أن يجعل روايات كاذبة، ويفتري على كتاب الله الذي هو المعجزة الوحيدة الخالدة؛ لغرض تنقيصه وإسقاطه عن الاعتبار، وإردافه بالإنجيل والتوراة المحرّفين لئلّا يبقى للمسلمين امتياز وخصوصيّة، ولم يكن لهم لسان على اليهود والنصارى بكون كتابيهم غير معتبرين، سيّما مع ملاحظة قلّة روايات الرجل في غير هذه المسألة من المسائل الفقهيّة والأحكام العمليّة، ولا بأس بنقل عبارة بعض أئمّة علم الرجال في حقّ الرجل، فنقول:

قال الشيخ ﷺ في محكيّ «الفهرست»: أحمد بن محمّد بن سيّار أبو عبدالله الكاتب، بصريّ، كان من كتّاب آل طاهر في زمن أبي محمّد ﷺ، ويعرف بالسيّاري، ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوّ الرواية، كثير المراسيل، وصنّف

---

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٠ / ١٨٨ ـ ١٨٩ تفسير سورة الإنسان، وعنه بحار الأنوار: ٣٥ / ٢٥٦ ب ٦.

(٢) وهو الشيخ ميرزا مهدي البروجردي، مؤلّف كتاب (برهان روشن): ٧٠.

كتباً كثيرة.

منها: كتاب ثواب القرآن، كتاب الطبّ، كتاب القراءة، كتاب النوادر، أخبرنا بالنوادر خاصّة الحسين بن عبيدالله، عن أحمد بن محمّد بن يحيى قال: حدّثنا أبي قال: حدّثنا السيّاري، إلّا بما كان فيه من غلوّ أو تخليط.

وأخبرنا بالنوادر وغيرها جماعة من أصحابنا، منهم: الثلاثة الذين ذكرناهم، عن محمد بن أحمد بن داود قال: حدّثنا سلامة بن محمّد قال: حدّثنا عليّ بن محمّد الجبائي قال: حدّثنا السيّاري[1].

وقال النجاشي: أحمد بن محمّد بن سيّار أبو عبدالله الكاتب، بصريّ، كان من كتّاب آل طاهر في زمن أبي محمّد عليه السلام، ويعرف بالسيّاري، ضعيف الحديث، فاسد المذهب، ذكر ذلك لنا الحسين بن عبيدالله، مجفوّ الرواية، كثير المراسيل.

له كتب وقع إلينا منها: كتاب ثواب القرآن، كتاب الطبّ، كتاب القراءات، كتاب النوادر، كتاب الغارات. أخبرنا الحسين بن عبيدالله قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن يحيى. وأخبرنا أبو عبدالله القزويني قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن يحيى، عن أبيه قال: حدّثنا السيّاري، إلّا ما كان من غلوّ وتخليط[2].

ومع ذلك فقد رام المحدّث المعاصر إصلاح حاله واعتبار مقاله وحجّية روايته؛ نظراً:

إلى أنّ مستند التضعيف هو تضعيف ابن الغضائري[3]، والمعروف ضعف تضعيفاته.

وإلى رواية شيخ القمّيين محمّد بن يحيى العطّار الثقة الجليل عنه.

---

(١) الفهرست، للشيخ الطوسي: ٦٦، الرقم ٧٠.

(٢) رجال النجاشي: ٨٠، الرقم ١٩٢.

(٣) مجمع الرجال للقهپائي: ١ / ١٤٩.

وإلى اعتماد الكليني عليه، حيث عبّر عنه ببعض أصحابنا[1]، الظاهر في مشايخ الإماميّة، أو مشايخ أرباب الرواية والحديث، المعتبرة رواياتهم.

وإلى ماذكره الشيخ محمّد بن إدريس في آخر كتاب السرائر ممّا لفظه: باب الزيادات وهو آخر أبواب هذا الكتاب، ممّا استنزعته واستطرفته من كتب المشيخة المصنّفين والرواة المحصّلين، وستقف على أسمائهم إن شاء الله تعالىٰ -إلى أن قال -: ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب السيّاري، واسمه أبو عبدالله صاحب موسى والرضا عليهما السلام[2]،[3].

أقول: أمّا كون مستند التضعيف هو قول ابن الغضائري فقط، فيردّه ما قاله المتتبّع الخبير في كتابه «قاموس الرجال»: من أنّ هذا الرجل قد طعن فيه -غير الكشّي[4] وابن الغضائري والنجاشي والشيخ في الفهرست ورجاله[5]- الشيخ في استبصاره[6]، ومحمّد بن عليّ بن محبوب على نقل ابن الغضائري[7]، والحسين بن عبيدالله، وأحمد بن محمّد بن يحيى، ومحمّد بن يحيى على نقل الفهرست والنجاشي عنهم، ونصر بن الصباح على نقل الكشّي، وكذا باقي من في إسناده: من طاهر الورّاق، وجعفر بن أيّوب، والشجاعي، وإبراهيم بن حاجب، وكذا القمّيّون؛ وهم: ابن الوليد، وابن بابويه، وابن نوح على نقل ابن الغضائري هنا[8]، ونقل النجاشي والفهرست في محمّد بن أحمد بن يحيى[9][10].

---

(١) الكافي ١: ٥٤٣، كتاب الحجة، باب الفيء والأنفال ح ٥.

(٢) السرائر ٣: ٥٤٩ و ٥٦٨، المستطرفات.

(٣) خاتمة مستدرك الوسائل ١: ١١٢ ـ ١١٣، الفائدة الثانية، الرقم ٢٣، فصل الخطاب: ٢٢٨ـ ٢٢٩، الدليل الثاني عشر.

(٤) اختيار معرفة الرجال، المعروف بـ«رجال الكشي» ٦٠٦، الرقم ١١٢٨

(٥) رجال الشيخ: ٣٨٤، الرقم ٥٦٥٠ و ص٣٩٨، الرقم ٥٨١٩

(٦) الاستبصار: ١ / ٢٣٧ ب ١٣٨ ذ ح ٨٤٦.

(٧، ٨) مجمع الرجال ١: ١٤٩ ـ ١٥٠، وكذا نقل العلامة في الخلاصة: ٣٢١ ذيل الرقم ١٢٥٩.

(٩) رجال النجاشي: ٣٤٨، الرقم ٩٣٩، الفهرست للطوسي: ٢٢٢، الرقم ٦٢٢

وأمّا رواية مثل شيخ القمّيين عنه، فالجواب أنّ روايته منحصرة بما كان خالياً من غلوّ وتخليط، وكان هذا دأب القدماء في روايات الضعفاء، حيث يعملون بسليمها ويعرضون عن سقيمها؛ لوجود القرائن الكثيرة عندهم.

وأمّا اعتماد الكليني عليه، فيردّه:

أوّلاً: أنّ التعبير بـ«بعض أصحابنا» ليس إلّا في قبال كونه عامّياً، ولا دلالة فيه على المدح واعتبار الرواية بوجه.

وثانياً: أنّ الاعتماد إنّما هو بالإضافة إلى ما كان خالياً من الغلوّ والتخليط.

وثالثاً: أنّه لا يقاوم تلك التصريحات الكثيرة الدالّة على قدح الرجل وضعف روايته وفساد مذهبه.

وأمّا ما ذكره الحلّي في «المستطرفات»، فيردّه، مضافاً إلى عدم دلالة عبارته على كون من يروي عنه فيها من الثقات والممدوحين:

أوّلاً: أنّ هذا الرجل اسمه أحمد لا أبو عبدالله، وبعض الناس وإن كانت كنيتهم اسمهم، إلّا أنّ هذا الرجل ليس منهم.

وثانياً: أنّه كان في زمن أبي محمّدعليه‌السلام كما عرفت التصريح به من الفهرست والنجاشي، ولم يكن معاصراً لموسى والرضاعليهما‌السلام أصلاً.

وثالثاً: أنّه على تقدير المعاصرة، توصيفه بأنّه من أصحابهما واضح الفساد؛ لأنّ الرجل مذموم قطعاً، فكيف يكون صاحباً لهماعليهما‌السلام؟

وإذن فلا يبقى ارتياب في عدم جواز الاعتماد على رواية الرجل بوجه، لو لم نقل بقيام القرينة التي عرفتها على كذبها.

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا بطلان الاستدلال بالروايات، الذي كان هو العمدة للقول بالتحريف؛ لعدم تماميّة الدلالة وعدم الاعتبار والحجّية.

---

(١٠) قاموس الرجال: ١ / ٦١١، ترجمة أحمد بن محمد بن سيّار السيّاري الرقم ٥٤٩.

الشبهة الخامسة

للقائل بالتحريف ما سمّي ـ كما في كلام بعض[1] ـ بدليل الاعتبار، والغرض منه أنّ الاعتبار يساعد على التحريف؛ نظراً إلى أنّ ملاحظة بعض الآيات، وعدم ارتباط أجزائها ـ صدرها وذيلها، أو شرطها وجزائها ـ تشعر بل تدلّ على وقوع التحريف وتحقّق النقص بين الأجزاء؛ لوضوح أنّه لا يمكن الالتزام بعدم الارتباط بين أجزاء آية واحدة، فعدمه يكشف لا محالة عن نقص كلمة أو جملة مصحّحة للارتباط ومكمّلة للتناسب بين الأجزاء، والتلائم بين الصدر والذيل أو الشرط والجزاء.

ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾[2]؛ فإنّ خوف عدم رعاية القسط في اليتامى لا يرتبط بنكاح النساء وتعدّد الأزواج بوجه، فلابدّ من الالتزام بوقوع السقط بين هذا الشرط والجزاء.

ويؤيّده ما رواه في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام في جواب الزنديق الذي سأله عن ذلك، قال عليه السلام: وأمّا ظهورك على تناكر قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا...﴾ الآية. وليس يشبه القسط في اليتامى نكاح النساء، ولا كلّ النساء أيتام، فهو ممّا قدّمت ذكره من إسقاط المنافقين من القرآن، وبين القول في اليتامى، وبين نكاح النساء من الخطاب والقصص أكثر من ثلث القرآن...[3].

---

(١) كفاية الأصول: ٢٨٤ ـ ٢٨٥، حجّية ظاهر الكتاب.

(٢) سورة النساء ٤: ٣.

(٣) الاحتجاج ١: ٥٩٨، وعنه بحار الأنوار ٩٢: ٤٧ وج٩٣: ١٠٧ ـ ١٢١. وانظر فصل الخطاب للمحدّث ←

والجواب عن هذه الشبهة: يظهر بالمراجعة إلى التفاسير؛ فإنّه بسببها يظهر أنّه لم ينقل عن أحد من المفسّرين من الصدر الأوّل إلى الأزمنة المتأخّرة إنكار الارتباط في مثل الآية المذكورة، وينبغي نقل ما أفاده الطبرسي في «مجمع البيان» في شأن نزول الآية، وكيفيّة الارتباط بين صدرها وذيلها وشرطها وجزائها ممّا نقله عن أعلام المفسّرين.

فنقول: قال فيه:

«اختلف في سبب نزوله وكيفيّة نظم محصوله واتّصال فصوله على أقوال:

أحدها: أنّها نزلت في اليتيمة تكون في حِجر وليّها، فيرغب في مالها وجمالها، ويريد أن ينكحها بدون صداق مثلها، فنُهوا أن ينكحوهنّ إلّا أن يقسطوا لهنّ في إكمال مهور أمثالهنّ، وأُمروا أن ينكحوا ما سواهنّ من النساء إلى أربع، عن عائشة.

وروي ذلك في تفسير أصحابنا وقالوا: إنّها متّصلة بقوله: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ فِى يَتَـٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ[1] * وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ الآية، وبه قال الحسن والجبائي والمبرّد.

ثانيها: أنّها نزلت في الرجل منهم كان يتزوّج الأربع أو الخمس أو الستّ والعشر ويقول: ما يمنعني أن أتزوّج كما يتزوّج فلان، فإذا فني ماله مالَ على مال اليتيم الذي في حجره فأنفقه، فنهاهم الله عن أن يتجاوزوا الأربع لئلّا يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم، وإن خافوا ذلك مع الأربع أيضاً اقتصروا على واحدة، عن ابن عبّاس وعكرمة.

← النوري، الورقة السادسة ما قبل نهاية كتابه هذا: ٣٦٩، حيث يقول: ولنختم الكتاب بذكر كلام إلخ، ثمّ أورد هذه الشبهة.

(١) سورة النساء ٤: ١٢٧.

ثالثها: أنّهم كانوا يشدّدون في أموال اليتامى ولا يشدّدون في النساء، ينكح أحدهم النسوة فلا يعدل بينهنّ، فقال ـ تعالى ـ: كما تخافون ألّا تعدلوا في اليتامى فخافوا في النساء فانكحوا واحدة إلى أربع، عن سعيد بن جبير والسدّي وقتادة والربيع والضحّاك، وفي إحدى الروايتين عن ابن عبّاس.

رابعها: أنّهم كانوا يتحرّجون من ولاية اليتامى وأكل أموالهم إيماناً وتصديقاً، فقال ـ سبحانه ـ: إن تحرّجتم من ذلك فكذلك تحرّجوا من الزناء وانكحوا النكاح المباح من واحدة إلى أربع، عن مجاهد.

خامسها: ما قالها الحسن: إن خفتم ألّا تقسطوا في اليتيمة المربّاة في حجوركم، فانكحوا ما طاب لكم من النساء ممّا أحلّ لكم من يتامى قرباتكم مثنى وثلاث ورباع، وبه قال الجبائي: الخطاب متوجّه إلى وليّ اليتيمة إذا أراد أن يتزوّجها.

سادسها: ما قاله الفرّاء: إن كنتم تتحرّجون عن مواكلة اليتامى فتحرّجوا من الجمع بين النساء وأن لا تعدلوا بين النساء، ولا تتزوّجوا منهنّ إلّا من تأمنون معه الجور. قال القاضي أبو عاصم: القول الأوّل أولى وأقرب إلى نظم الآية ولفظها[1].

انتهى ما في مجمع البيان.

وقد ظهر لك من ذلك اتّفاق المفسّرين من الصدر الأوّل على تحقّق الارتباط والاتّصال بين الشرط والجزاء في الآية الكريمة، وإن اختلفوا في وجهه وبيان كيفيّته، ولكن أصله مفروغ عنه عندهم.

ثمّ لو سلّم عدم إحاطتنا على الارتباط بينهما، فهو لا يلازم القول بالتحريف، فلِمَ لا تكون الآية حينئذٍ من المتشابهات التي يكون علمها عند أهلها؛ الذين هم

(١) مجمع البيان: ٣/ ١٣ـ ١٤.

الراسخون في العلم؟ لعدم قيام دليل على كون الآية من المحكمات التي تتّضح دلالتها ويفهم مرادها، كما لا يخفى.

فانقدح من جميع ذلك بطلان هذا الدليل الذي سُمّي بدليل الاعتبار، بل الاعتبار يساعد بل يدلّ على عدم التحريف[١]؛ لما مرّ مراراً[٢] من أنّ القرآن هي المعجزة الخالدة الوحيدة، وكان من حين النزول متّصفاً بهذه الصفة، معروفاً بين المسلمين بهذه الجهة؛ للتناسب بين استمرار الشريعة إلى يوم القيامة، وبين كون المعجزة هو الكتاب الصالح للبقاء والقابل للدوام، ومن الواضح في مثل ذلك الذي ليس له مثل، اهتمام المسلمين بحفظه في الصدور والكتب؛ ليبقى الدين ببقائه، وتحفظ الشريعة في ظلّه. فكيف يمكن مع ذلك وصول يد التحريف إلى مقامه الشامخ وبلوغ الجناية إلى محلّه الرفيع؟! بل وكيف يمكن مع حفظ الله الذي نزّله لغرض الهداية إلى يوم القيامة لجميع الأُمّة؟! وكيف يرتضي المسلمون بذلك؟

فالاعتبار دليل قطعيّ على عدم التحريف.

النتيجة:

وقد ظهر ـ بحمد الله ـ من جميع ما ذكرنا في هذا البحث أنّ دعوى التحريف ـ بالمعنى الذي عرفت[٣] أنّه محلّ البحث ومورد الكلام ـ مع أنّها مجرّد خيال ناشئ عن الاغترار بظواهر بعض الروايات من دون التأمّل في الدلالة، أو التتبّع والتفحّص في السند، أو عن بعض الجهات الأُخر الذي مرّت الإشارة

---

(١) وقد ذكره المحدث النوري ثالث أدلّة القائلين بعدم تطرّق التغيير مطلقاً، في الباب الثاني من كتابه بعد دليلي الآيات والأخبار [٣٣٩ ـ ٣٤٠]، وإنّما ذكر أدلّتهم مقدّمة لردّها.

(٢) في ص ٣٨ ـ ٤٠ و ١٤٦، ١٤٩، ١٧٢ و ٢٨٩.

(٣) في ص ١٩٩.

إليه ، قد قامت الأدلّة القاطعة والحجج الواضحة والبراهين الساطعة على بطلانها.

وهنا نختم البحث في هذه المسألة مع الاطمئنان بأنّه مع ملاحظة ما ذكرنا والدقّة فيه ـ خالياً عن العناد والتعصّب، مراعياً للمنطق والإنصاف ـ لا يبقى شكّ ولا ارتياب؛ وذلك لما عرفت من الأجوبة المتعدّدة الشافية الكافية عن الشبهات الخمس المتقدّمة، مضافاً إلى الأدلّة السبعة القاطعة القائمة على عدم التحريف، وبطلان هذا القول السخيف، الذي يوجب تزلزل أساس الدين وتضعيف المسلمين من جهة، وابتلاء الطائفة المحقّة والفرقة الناجية من الفرق المتعدّدة منهم بالافتراء والبهتان من جهة أُخرى.

وبتمام هذا البحث يتمّ البحث في باب ظواهر الكتاب، وبتمام البحث فيها يتمّ البحث في الأمر الأوّل من الأُمور التي يبتني عليها التفسير، وتعدّ أُصولاً له، كما سبق البحث في الأمرين الآخرين.

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الأوراق ـ بعد أن كانت النسخة الأصليّة باقية في السواد سنين ـ بيد العبد المفتاق إلى رحمة ربّه الغنيّ محمّد الموحّدي اللنكراني، الشهير بالفاضل، ابن العلّامة الفقيه الفقيد آية الله فاضل الموحّدي اللنكراني قدّس سرّه الشريف، في اليوم السابع والعشرين من شهر رجب المرجب من شهور سنة ١٣٩٤ من الهجرة النبويّة، المصادف لمبعثه الشريف، وتناسب المصادفة له لا يكاد يخفى، فإنّ غرض هذا الكتاب إثبات إعجاز الكتاب العزيز، وكونه هي المعجزة الوحيدة الباقية المحفوظة على ما كان، من دون حدوث تغيير فيه وتحريف عليه، وبقائه على غرضه من إخراج الناس من الظلمات إلى النور إلى يوم القيامة، وصلاحيّته للاستناد إليه والاستضاءة بنوره والاهتداء بهدايته.

وذلك كلّه هو الغرض من البعثة، وثبوت النعمة العظيمة التي منّ الله بها على المؤمنين، مع أنّ الكريم لا يمنّ بإنعامه والعظيم لا ينظر إلى إعطائه، ولكنّ الاعتناء

بشأن هذه النعمة والاهتمام بها أوجب المنّة، وفي الحقيقة المنّة بيان لعظمة النعمة ومفيدة لأهمّية العطيّة.

ولأجله نرجو من المنعم لها والمُعطي إيّاها أن يوفّقنا للاستفادة منها والشكر في مقابلها، وأن يهدينا بكتابه العزيز، الذي هو الطريق لثبوت هذه النعمة والدليل على صدق هذه العطيّة؛ وهو الثقل الأكبر الذي أُمرنا بالتمسّك به مع الثقل الأصغر الذي عرفت[1] أنّه أحد الأُمور الثلاثة التي يبتني عليها التفسير وكشف مراد الله ـ تعالى ـ من الكتاب، وأن يعجّل في فرج مولانا وصاحبنا وليّ العصر وصاحب الزمان أرواحنا وأرواح العالمين له الفداء.

وكان ذلك، أي الفراغ من كتابته في بلدة «يزد» المعروفة بدار العبادة، وأنا مقيم فيها بالإقامة المؤقّتة الإجباريّة، ولعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً.

اللّهمّ، إنّا نشكو إليك فقدَ نبيّنا، وغيبةَ وليّنا، وكثرةَ عدوّنا، وتظاهرَ الزمان علينا.

فإليك ياربّ المشتكى، وعليك المعوّل في الشدّة والرّخاء.

ويا إلهي فإنّه عظم البلاء وبرح الخفاء وضاقت الأرض ومُنعت السماء.

والحمد لله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

(١) في ص ١٧٠ـ١٩٢.

الفهارس الفنية العامة

١ ـ فهرس الآيات القرآنية
٢ ـ فهرس الأحاديث والآثار
٣ ـ فهرس الأشعار
٤ ـ فهرس أسماء الملائكة والأنبياء ﷺ
٥ ـ فهرس أسماء الأئمّة المعصومين ﷺ
٦ ـ فهرس الرواة والأعلام
٧ ـ فهرس الأمم والجماعات والفرق والقبائل والطوائف
٨ ـ فهرس الأيّام والوقائع والحوادث
٩ ـ فهرس الأمكنة والبقاع والبلدان
١٠ ـ فهرس الألواح والصحف والكتب
١١ ـ فهرس الحيوانات والثمار والمتفرّقات
١٢ ـ فهرس مصادر التحقيق
١٣ ـ فهرس الموضوعات

١ ـ فهرس الآيات القرآنية

سورة الفاتحة «١»

الآية	رقم الآية	الصفحة
ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ	٣،٢	١٣٧
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ	٥	١٣٨، ١٥٠
ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ	٦	٧٤، ١٣٨، ١٥٠
صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ	٧	١٥٠

سورة البقرة «٢»

الآية	رقم الآية	الصفحة
ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ	٢	٧٥، ٢٨٨
ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ	٣	٥٢
أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ ...	١٦	٨
إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ	٢٠	١٨١
وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا...	٢٣	٣٦، ٣٧، ٣١٧
وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً	٥١	٩٢
فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ... يَفْسُقُونَ	٥٩	٣١٧
بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ...	٩٠	٣٣٠
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ...	٩١	٣٣٠
يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ	٩٦	٣٣

وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ	١٠٢	٣٢٩، ٣٣٠
مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ	١٠٦	٤٧
وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ	١١٥	٨٠
إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ	١٥٦	٣٢٨
أُو۟لَـٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّـٰعِنُونَ	١٥٩	٨
إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ...	١٥٩	٣٣٠
وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا...	٢٠٥	٣٣١
إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	٢٢٠	٢٣٩
وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ	٢٢٢	١٦٣
فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ	٢٣٠	١٧٥
حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ	٢٣٨	٢٧٣، ٣٣١

سورة آل عمران «٣»

مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ...	٧	١٨٣
إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا	٣٣	٣٢٦
قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا	٤١	٩١
وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ	٤٢	٣٩
ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ...	٤٤	٥٢
... بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ...	٤٥	٢٢٤
يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ	١٠٦	٣١١
وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ	١٢٣	٣٢٦
لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ	١٢٨	٣٢٧

سورة النّساء «٤»

الآية	رقمها	الصفحة
وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ	١	١٥٠
وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم ...	٣	١٧٦، ٣٣٧
وَٱلَّـٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ	٣٤	١٧٦
مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ	٤٦	١٩٧
أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ	٥٩	٣٢٢
مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ...	٨٠	٣٢٧
أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ... لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَافًا كَثِيرًا	٨٢	٤٤، ١٧١، ٢٢٦
وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ...	١٢٧	٣٣٨
إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥ	١٧١	٢٢٤

سورة المائدة «٥»

الآية	رقمها	الصفحة
ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى	٣	٣٢٠
يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ...	٦٧	٥٥،٢٠٣،٢١٥، ٢٢٨، ٣٢٠

سورة الأنعام «٦»

الآية	رقمها	الصفحة
وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ	٥٩	٥٠، ٥٢
وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ	٥٩	٥٠
قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ ...	٦٥	٥٦
وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ...	٩٣	٢٣٩
وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ	٩٣	٢٦٧

سورة الأعراف «٧»

وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ	١٢٠	٦١
وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا	١٣٧	٨١
اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ	١٣٨	٢٦٣

سورة الأنفال «٨»

إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	١٠	٢٣٩
وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ	١٧	٩٧
وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ	٣٣	٢٦١

سورة التوبة «٩»

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ	٣٣	٨، ٥٣
لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا	٤٠	٢٠٥
إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	٧١	٢٣٩
لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ...	١٢٨	٢٧٠، ٢٧٢ـ٢٧٤

سورة يونس «١٠»

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ...	١٥	٤٣
قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ ...	١٦	٤٣
أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ	٣٨	٢٩، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٥٧
قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ	٥٩	١٧٠

سورة هود «١١»

الآية	رقمها	الصفحة
أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ	١٤	٢٩، ٣٣، ٣٤، ٥٧
فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ	١٤	٢٩، ٥٧
وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى	٤٤	١٢٦
تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ...	٤٩	٥٢
تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ	٦٥	٩٢

سورة يوسف «١٢»

الآية	رقمها	الصفحة
وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا	٨٢	١٧١
ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ...	١٠٢	٥٣

سورة إبراهيم «١٤»

الآية	رقمها	الصفحة
الٓر كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ...	١	٣٩، ١٠٦، ٢٨٨

سورة الحجر «١٥»

الآية	رقمها	الصفحة
وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ	٦	٢١٤
لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ	٧	٢١٤
مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ	٨	٢١٤
إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ	٩	٧، ٥٥، ٦٢، ٢٠٣، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٨
وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ	١٩	٧٧
وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ ...	٢١	٥٠

الآية	رقمها	الصفحة
وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ	٢٢	٧٦
فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ	٩٤	٥٣
إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ	٩٥	٥٣
الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ	٩٦	٥٣

سورة النحل «١٦»

الآية	رقمها	الصفحة
وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ	٥٨	٧١
يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ...	٥٩	٧١
ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ	٧٥	١٧٦
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ	٨٩	٤٨
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ	٩٠	٧٣-٧٤، ٣٠٦
أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ	٩٢	٢٠٥
وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ	١٠١	٤٧
وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ...	١٠٣	٤٤

سورة الإسراء «١٧»

الآية	رقمها	الصفحة
وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ	٣٦	١٦٩
إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا	٣٦	١٧٥
قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ ...	٨٨	٧، ٢٧، ٣٣، ٣٨، ٤١، ٢٢٦
وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا	٩٠	٢٠-٢١
قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا	٩٣	٢١

سورة الكهف «١٨»

الآية	رقمها	الصفحة
فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ	٢٩	٩٣

سورة مريم «١٩»

الآية	رقمها	الصفحة
قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَـٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا	١٠	٩١

سورة طه «٢٠»

الآية	رقمها	الصفحة
ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ	٥	١٧٠-١٧١، ١٩١
ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا	٥٣	٧٨
إِنْ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ	٦٣	٢٦٧-٢٦٨
لَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ	١١٤	٢٠٠-٢٠١

سورة الأنبياء «٢١»

الآية	رقمها	الصفحة
قُلْنَا يَـٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ	٦٩	٢٢

سورة الحج «٢٢»

الآية	رقمها	الصفحة
وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	٧٨	١٧٦

سورة النور «٢٤»

الآية	رقمها	الصفحة
ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ ...	٢	٢١٣
وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ	٤٠	٢٠٨
وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ...	٥٥	٥٥

سورة الفرقان «٢٥»

تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ	١	٣٩

سورة الشعراء «٢٦»

وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ	٢٢٧	٢٠٦

سورة النمل «٢٧»

وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً ...	٨٨	٧٩

سورة القصص «٢٨»

وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأٓخِرَةَ ...	٧٧	٧٢
إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ	٨٥	٥٤

سورة الروم «٣٠»

الٓمٓ * غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ ...	١ ـ ٣	٥٤ ـ ٥٥
فِى بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ	٤	٥٥
بِنَصْرِ ٱللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ	٥	٥٥

سورة لقمان «٣١»

وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ...	٦	١٢٥
إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	٢٧	٢٣٩

سورة الأحزاب «٣٣»

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ...	٢٣	٢٧٥،٢٧٧، ٢٨٠
وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ	٢٥	٢٠٦

سورة فاطر «٣٥»

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ	١٥	٩٤
ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا	٣٢	١٨١

سورة يس «٣٦»

سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا ...	٣٦	٧٦

سورة الصّافات «٣٧»

وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ	٢٤	٢٠٦

سورة الزّمر «٣٩»

يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ	٥	٨٠
إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ	٣٠	٢٦٧

سورة فصّلت «٤١»

وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ	٤١	٢٢١
لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ	٤٢	٧، ٢٢١، ٢٢٤

سورة الزّخرف «٤٣»

ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا	١٠	٧٨
يَـٰلَيْتَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ	٣٨	٨١

سورة محمّد ﷺ «٤٧»

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ	٢٤	١٧١

سورة الفتح «٤٨»

لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ...	٢٧	٥٤

سورة الطّور «٥٢»

أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ	٣٣	٣٦
فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ	٣٤	٣٢، ٣٣، ٣٦

سورة القمر «٥٤»

أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ	٤٤	٥٤
سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ	٤٥	٥٤

سورة الرّحمن «٥٥»

رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ	١٧	٨٠

سورة المجادلة «٥٨»

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ ...	١٢	٤٧-٤٨

ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ ...	١٣	٤٨

سورة الحشر «٥٩»

وَمَآ ءَاتَـٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَـٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا	٧	٤٩، ٣٢٧

سورة الصّف «٦١»

يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ...	٨	٨
هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ ...	٩	٨، ٥٣

سورة الطّلاق «٦٥»

قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَّسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ	١٠ - ١١	٢١٤، ٢١٦
ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ	١٢	٨٥

سورة الملك «٦٧»

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا	١٥	٧٨

سورة الحاقّة «٦٩»

سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَـٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا	٧	٩٢

سورة المعارج «٧٠»

فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَـٰرِقِ وَٱلْمَغَـٰرِبِ إِنَّا لَقَـٰدِرُونَ	٤٠	٨١

سورة المدثّر «٧٤»

إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ	٢٤	١٣٤

سورة الإنسان «٧٦»

إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا	٣	٩٣
وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ	٣٠	٩٣، ٩٧

سورة التّكوير «٨١»

إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ	١	٨٥

سورة الإنشقاق «٨٤»

لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ	١٩	٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٣

سورة الفجر «٨٩»

وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا	٢٢	٢١، ١٧٠، ١٩٠

سورة القدر «٩٧»

إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ	١	٢١٨ـ٢١٩
لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ	٣	٢٥١

سورة البيّنه «٩٨»

لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ...	١	٢٠٥، ٢٠٧، ٣٢٤

رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً * فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ	٢ـ٣	٢٠٧
وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ...	٤	٢٠٧

سورة الزلزله «٩٩»

فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ	٧	٧٣
وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ	٨	٧٣

سورة العصر «١٠٣»

وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ	١ـ٢	٢٧٣

سورة الكوثر «١٠٨»

إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ	٣	١٣٦

سورة مسد «١١١»

سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ... فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ	٣ـ٥	٥٥

٢ ـ فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث والأثر	القائل	الصفحه
«أ»		
أبى الله أن يجري الأشياء إلّا بالأسباب	أبوعبدالله ؏	١٩
أتاني جبريل ؏ فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع	النّبي ﷺ	٣٠٦
إجلسا على باب المسجد ...	أبوبكر	٢٧١
إذا اختلفتم في اللّغة فاكتبوها بلغة مضر	عمر بن الخطّاب	٢٧٢
إذا جاءكم عنّي حديث فأعرضوه على كتاب الله	النبيّ ﷺ	٢٣٧
إذا دخلت الحائر فقل: ... اللّهمّ ٱلعن الّذين كذّبوا رسلك	أبوعبدالله ؏	٣١٣
إذا زنى الشيخ و الشيخة فارجموهما ألبتّة	عمر بن الخطّاب	٢١١
أربعة كلّهم من الأنصار: أُبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل و...	أنس بن مالك	٢٨٣
أشهد أنّك ـ أي مسيلمة ـ كذّاب، وأنّ محمّداً صادق	طلحة النمري	١١٤
إضربوا لها قبّة، وجمّروها لعلّها تذكر الباه	مسيلمة	١١٩
أُعطيت مكان التوراة السبع الطّول و...	رسول الله ﷺ	٢٨٤
أعظم آية من القران ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾	ابن عبّاس	١٤٥
أعظم الناس في المصاحف أجراً أبوبكر	أمير المؤمنين ؏	٢٧٠
أغفل الناس آية من كتاب الله... ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾	ابن عبّاس	١٤٥
أفٌ وتفٌ، وجوربٍ وخفٌ	الكاهنة	١٣٠

إقرأ كما يقرأ الناس	أبو عبدالله ؏	١٦٦
إقرؤوا كما علّمتم	أبو عبدالله ؏	١٦٦
أقعدا على باب المسجد، فمن جاءكم بشاهدين...	أبوبكر	٢٧٠
اكتبوا: ﴿وَٱلْعَصْرِ * إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾	عبدالله بن مسعود	٢٧٣
اللّهمّ إنّا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك	رسول الله ﷺ	٢٠٨
الّذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً	مرسل	٥٦
ألم تجد فيما أُنزل علينا: «أن جاهدوا كما جاهدتم»	عمر	٢١٠
ألم تر إلى ربّك كيف فَعَلَ بالحبلى	مسيلمة	١١٩
أمّا بعد، فإنّي قد أشركت في الأمر معك	مسيلمة	١٠٩، ١١٧
أما سمعت قول الله ـ عزّ وجلّ ـ ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ وَالفُؤَادَ﴾	أبو عبدالله ؏	١٧٥
أمّا كتاب الله فحرّفوه، وأمّا الكعبة فهدموه و...	أبو جعفر ؏	٣١٢
أما والله لولا أنّ الرسل لاتقتل لضربت أعناقكما	النبيّ ﷺ	١١٠
«أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ» ليس كلام الله	أبو عبدالله ؏	٢٠٥
إن خفتم ألّا تقسطوا في اليتيمة المربّاة في حجوركم...	الحسن	٣٣٩
إن كنتم تتحرّجون عن مواكلة اليتامى إلخ	الفرّاء	٣٣٩
أنا أشهد معه على ذلك	عمر	٢٧٤
أنت فقيه أهل العراق؟ قال: نعم	أبو عبدالله ؏	١٧٩
أنتم عندي تختلفون وتلحنون	عثمان	٢٧٥
أنزل الله في القرآن سبعة بأسمائهم	أبو عبدالله ؏	٣٢٤
انشقاق القمر بيد النّبي ﷺ	مرسل	٩٠
إنّ الآية بنأ غيبيّ عمّن يأتي بعد	عبدالله بن مسعود	٥٦
إنّ أبابكر... أمر خالداً أن يصمد لطليحة وعيينة بن حصن	مرسل	١٢٣

إنّ أبابكر كان جمع القرآن في قراطيس	سالم بن عبدالله وخارجه	٢٧١
إنّ الأرض الّتي نحن فيها أرض الدنيا	الرضا ﷺ	٨٥
إنّ الله ـ تبارك و تعالى ـ أمرني أن أقرأ عليك	رسول الله ﷺ	٢٠٧
إنّ الله ـ عزّوجلّ ـ بعث محمّداً ﷺ بالحقّ	عمر	٢١٠
إنّ الله ـ تعالى ـ قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ والمتعة ليس فيها طلاق	أبوعبدالله ﷺ	١٧٥
إنّ الله لايصنع بتعفير وجوهكم وقبح أدباركم شيئاً	طليحة	١٢٤
إنّ الله لمّا بعث موسى ﷺ كان الغالب على أهل عصره السحر	أبوالحسن الرضا ﷺ	٦١
إنّ الله مهدٍ لكِ شهادة	رسول الله ﷺ	٢٨٥
إنّ الله مولاي وأنا مولى المؤمنين	رسول الله ﷺ	٣٢٠
إنّ الله وملائكته يصلّون على النّبي ﷺ...	حميدة بنت يونس	٢٠٧
إنّ ترتيبه على نحو النزول كان أوّله إقرأ	السيوطي	٣٠٣
إنّ الّذي تدعونه المفصّل هو المحكم	الشعبي	٢٨٥
إنّ زيداً أفرضنا	عمر	٢٦٥
إنّ سورة الولاية أُسقطت بتمامها	ابن شهرآشوب	٢٠٥
إنّ سورة يونس مدنيّة	ابن عبّاس	٢٩
إنّ الصّحابة جمعوا بين الدّفتين القرآن الّذي أنزله الله	البغوي	٣٠٤
إنّ عامّة بني تميم بالرمل لايصلّونهما	الكلبي	١٢٠
إنّ عثمان أمر أبيّ بن كعب يملي، ويكتب زيد بن ثابت	مجاهد	٢٧٧
إنّ عثمان كان يكتب الوحي ويغيّر	أبوجعفر الباقر ﷺ	٢٦٧
إنّ عثمان بن عفّان لمّا نسخ القرآن في المصاحف...	عطاء	٢٧٧
إنّ عمر بن الخطّاب سأل عن آية من كتاب الله	الحسن البصري	٢٧١
إنّ فيكم لرجلاً ضرسه في النار أعظم من أُحد	النبي ﷺ	١١٣

إنّ في المصحف لحناً واستقمه العرب بألسنتهم	عثمان	٢٦٧
إنّ القرآن جمعه على عهد أبي بكر زيد بن ثابت	محمّد بن زيد بن مروان	٢٩٨
إنّ القران الّذي جاء به جبرئيل ﷺ ...سبعة عشر ألف آية	أبوعبدالله ﷺ	٢٠٥، ٣٢٩
إنّ كلّ ما وقع في الأمم السالفة يقع في هذه الأمّة	النبيّ ﷺ	٢٥٨
إنّ ما خالف الكتاب يجب طرحه	الأئمّة ﷺ	٣٢١
إنّ ما خالفه باطل أو زخرف	مرسل	٣٢٥
إنّ محمّداً عليه الصلاة والسلام يحدّثكم بحديث عادٍ وثمود	نضر بن الحارث	١٢٥
إنّ مصحف الشام رآه ابن فضل الله العمري	أبوعبدالله الزنجاني	٢٩٨
إنّ النّبي ﷺ والمسلمين لايعلمون فصل السورة وانقضاءها	ابن عبّاس	١٤٥
إنّ نخلنا لَسُحق، وإنّ آبارنا لجُزُر	أمّ الهيثم	١١٠ـ١١١
إنّ هذا أتاني فأخبرني أنّ القتل قد استحرّ بقرّاء القرآن	أبوبكر	٢٦٩
إنّ هذا القران هو الجامع لدينا	زيد بن ثابت	٢٧٣
إنّ الوحي كان يكتبه علي ﷺ	ابن أبي الحديد	٢٦٨
إنّا أعطيناك الجواهر، فصلّ لربّك وجاهر	كاتب رسالة حسن الإيجاز	١٣٢
إنّا أعطيناك الجواهر، فصلّ لربّك وهاجر	مسيلمة الكذّاب	١٣٤
إنّكم أقوام في ألسنتكم لحن	عمر بن الخطّاب	٢٧٤
إنّكم محرّفوا الكتاب	الإمام الحسين ﷺ	٣١٥
إنّما عليك مشرقك ومغربك	أبوعبدالله ﷺ	٨٣
إنّما قبض نبيّكم ﷺ منذ خمس عشرة سنة وقد اختلفتم في القرآن	عثمان	٢٧٦
إنّه ـ أي عمر ـ اجتهد في حفظ سورة البقرة بسبع سنين	زين الدين البياضي	٢٦٦
إنّه الأحرف السبعة الّتي نزل بها القرآن	مرسل	١٥٠
إنّه ـ أي المعاوية ـ أسلم ... قبل وفاة النبي ﷺ بسنة أشهر تخميناً	جمهور العامّة	٢٦٨

إنّه بعد وفات النبيّ ﷺ بعث إلى أهل اليمامة أبوبكر خالداً	أبوهريرة	١١٥
إنّه ليس في أخباره عمّا مضى باطل	الصادقين ﷺ	٢٢٢
إنّها أحكم آية في القران	الإمام زين العابدين ﷺ	٧٣
إنّهما ـ أي المعوّذتين ـ ليستا من القران	ابن مسعود	٣٠٥
إنّهما ليستا من كتاب الله، إنّما أمر النبيّ ﷺ أن يتعوّز بهما	ابن مسعود	٣٠٥
إنّي تارك فيكم الثّقلين: كتاب الله، وعترتي	رسول الله ﷺ	٢٤٨
إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي	رسول الله ﷺ	٢٢٨
إنّي رأيت البارحة... أنّ في عضدي سوارين من ذهب	النبيّ ﷺ	١١٥
إنّي قد رأيتكم تركتم آيتين لم تكتبوها	خزيمة بن ثابت	٢٧٢
إنّي مخلف فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا	رسول الله ﷺ	٣٠٢
إهدنا الصّراط المستقيم، صراط من أنعمت عليهم	أبوعبدالله ﷺ	٣٢٦
أوحي إليّ: إنّ الله خلق النساء أفراجاً	مسيلمة	١١٩
أوّل من جمع القران أبوبكر	ليث بن سعد	٢٧٨
أوّل من جمع القران في مصحف، سالم مولى أبي حذيفة	ابن بريدة	٢٧٩
أوّل من جمع القرآن وورّث الكلالة أبوبكر	صعصعة	٢٧٠
بخٍ بخٍ لك يا ابن أبي طالب	أبوبكر وعمر	٣٢٠
بعث إلى أهل اليمامة أبوبكر خالداً	أبوهريرة	١١٥
بلى، وشيء وشيء، وهل الأمر كلّه إلّا له ﷺ	أبوعبدالله ﷺ	٣٢٧
بلغنا أنّه كان أُنزل قرآن كثير، فقتل علماؤه يوم اليمامة	ابن شهاب	٢١٠، ٢٧٦
بلغني أنّه كتبه على تنزيله	ابن سيرين	٣٠٣
تختلف أُمّته ﷺ بعده ثلاثاً وسبعين فرقة	مرسل	٢٩٢
ترتيب السّور ووضع الآيات مواضعها إنّما كان بالوحي	ابن الحصّار	٣٠٤

ترجع ـ أي أمّته ﷺ ـ بعده كفّاراً يضرب بعضهم رقاب بعض	مرسل	٢٩٢
ترد عليّ أمّتي يوم القيامة على خمس رايات	رسول الله ﷺ	٣١١
تكلّم الحجر بإشارته، أي النبي ﷺ	مرسل	٩٠
ثواب قراءة كلّ سورة من القرآن	مرسل	٢٤٢
جئت بهذه الآية: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾	خزيمة بن ثابت	٢٧٣
جلست مع النبيّ ﷺ يوماً في رهط معنا الرّجال بن عنفوة	أبوهريرة	١١٣
الجمّاع للقرآن في عهد النبيّ ﷺ هم: عليّ بن أبي طالب ؈ و...	محمّد بن إسحاق	٢٨٦
جمعت المحكم في عهد رسول الله ﷺ	ابن عبّاس	٢٨٦
جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ خمسة من الأنصار	محمّدبن كعب القرظي	٢٨٦
جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب ؈ و...	عليّ بن رباح	٢٨٣
جمع القران على عهد النبيّ ﷺ ستّة.	الشعبي	٢٨٥
جميع آيات القرآن ستة آلاف آية و...	رسول الله ﷺ	٣٣٣
جميع حروف القرآن ثلاثمائة ألف حرف و...	رسول الله ﷺ	٣٣٣
جميع سور القران مائة وأربع عشرة سورة	رسول الله ﷺ	٣٣٣
حتّى أن لو كان من قبلكم دخل جحر ضبّ لدخلتموه	رسول الله ﷺ	٢٦١
حتّى لو أنّ أحدهم جامع امرأته بالطريق لفعلتموه	رسول الله ﷺ	٢٦١
حديث الثقلين	رسول الله ﷺ	١٧٢، ٢٢٨، ٢٨٨
الحمد للرحمن، ربّ الأكوان، الملك الديّان	كاتب رسالة حسن الإيجاز	١٣٢
حلال محمّد ﷺ حلال أبداً إلى يوم القيامة	أبوعبدالله ؈	٢٤٧، ٢٨٨
خذوا القرآن من أربعة	رسول الله ﷺ	٢٨٦
خطبة الشّقشقية	أمير المؤمنين عليّ ؈	٢٤٩
رأيت كتاب الله يزاد فيه	أمير المؤمنين عليّ ؈	٣٠٢

الرجم في القران قوله ـ تعالى ـ: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموها البتّة	أبو عبد الله ﵇	٣٣١
سألت الله ألّا تجتمع أُمّتي على خطإ	رسول الله ﷺ	٢٩٣
سبحان الله ربّ السّماوات السّبع وربّ الأرضين السّبع	مرسل	٨٥
سبحان الله هذا كما قال قوم موسى ﵇	رسول الله ﷺ	٢٦٣
السبع الطول: أوّلها البقرة، وآخرها براءة	جماعة	٢٨٤
السبع الطّول: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة و...	ابن عباس	٢٨٤
سلمان منّا أهل البيت ﵇	رسول الله ﷺ	٤٤
شرط الله قبل شرطكم، إن شاء وفى بشرطه	أمير المؤمنين ﵇	١٧٦
الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتّة	عمر بن الخطّاب	٢١١
الشيخ والشيخة فارجموهما البتّة بما قضيا من اللّذة	عمر بن الخطاب	٢١١
صالحها على أن يحمل إليها النصف من غلّات اليمامة	مرسل	١٢٠
صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر	الإمام الصادق ﵇	٨٣
الصلاة عمود الدين	الإمام الباقر ﵇	٤٩، ١٣٥
الصلاة معراج المؤمن	مرسل	٤٩، ١٣٥
ضعوا آية كذا في موضع كذا	رسول الله ﷺ	٣٠٤
ضعوا هؤلاء الآيات في السورة الّتي يذكر فيها كذا وكذا	رسول الله ﷺ	٢٨٤
طرح ما خالف الكتاب، أو أنّه زخرف، أو باطل، أو ليس بشيء	مرسل	١٧٣، ٢٣٧
عليكم باليمامة، ودفّوا دفيف الحمامة	سجاح بنت الحارث بن سويد	١١٩
عليّ ﵇ مع الحقّ والحقّ معه	رسول الله ﷺ	٣٠٣
فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن	رسول الله ﷺ	١٠٤
فإنّما أنتم من طواغيت الأمّة، وشذاذ الأحزاب	الإمام الحسين ﵇	٣١٤
فإنّهم كانوا يكلّمون النّاس على قدر عقولهم	مرسل	٣٢٤

فقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله يقرأها	زيد بن ثابت	٢٧٥
فليُمل سعيد وليكتب زيد	عمر بن الخطّاب	٢٧٤
فوجبت والله في رقاب القوم	ابن عباس	٣٢٠
في قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا ...﴾	أبي جعفر ﵇	٣٣٠
في قوله عزّوجلّ: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ ...﴾	أبوعبدالله ﵇	٣٢٩
في قوله عزّوجلّ: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ ...﴾	علي ﵇	٣٣١
في قوله عزّوجلّ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ في عليّ	أبوعبدالله ﵇	٣٣٠
الفيل وما الفيل وما أدريك ماالفيل	مسيلمة	١١٤
القائل بالجبر كافر، والقائل بالتفويض مشرك	أبوالحسن الرضا ﵇	٩٧
قال الله عزّوجلّ: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ هو أحد الأزواج	أبوجعفر الباقر ﵇	١٧٥
قبض النبي ﷺ ولم يكن القرآن جمع في شيء	زيد بن ثابت	٢٧٨
قتل باليمامة ناس من أصحاب رسول الله ﷺ	أبوبكر	٢٧١، ٢٨٦
قتل عمر ولم يجمع القرآن	محمّد بن سيرين	٢٧١
قد أحسنتم وأجملتم، أرى شيئاً من لحن ستقيمه العرب	عثمان بن عفّان	٢٧٧
قد قرأتها ـ أي سورة الأحزاب ـ... أطول من سورة البقرة	أبيّ بن كعب	٣٢٩
قضى أميرالمؤمنين ﵇ في امرأة تزوّجها رجل...	أبو جعفر الباقر ﵇	١٧٦
كان رسول الله ﷺ تنزل عليه السور ذوات العدد	عثمان	٢٨٤
كان رسول الله ﷺ يزورها ويسمّيها الشهيدة	جدّة الوليد بن عبدالله	٢٨٥
كان عليّ ﵇ يكتب أكثر الوحي، ويكتب أيضاً غيرالوحي	مرسل	٢٦٧
كان عمر لايقبل آية من كتاب الله حتى يشهد عليها شاهدان	يحيى بن جعدة	٢٧٤
كان في ﴿لَمْ يَكُنِ﴾ اسم سبعين رجلاً من قريش	أبوعبدالله ﵇	٢٠٥
كان النبيّ ﷺ قد ضرب بعث أسامة	ابن عبّاس	١١٥

كان النبيّ ﷺ لا يعرف فصل السورة حتّى تنزل عليه ﴿بسم الله...﴾	ابن عباس	٣٠٦
كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمن النبيّ ﷺ مائتي آية	عائشة	٢١٠، ٣٢٩
كأنّي بالعجم فساطيطهم في مسجد الكوفة	أميرالمؤمنين عليّ ؏	٣٢٣
كتابة القرآن ليست بمحدثة	الحارث المحاسبي	٢٨٧
كتبت امرأة الحسن ؏ مصحفاً	أبو جعفر الباقر ؏	٣٣١
كفّ عن هذه القراءة، إقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم ؏	أبوعبدالله ؏	٢٠٥
كلّ ما كان في الأمم السالفة يكون في هذه الأمّة مثله	رسول الله ﷺ	٢٦٠
كلّ ما كان في الأمم السالفة فإنّه يكون في هذه الأمّة مثله	رسول الله ﷺ	٢٥٨
كنت فيمن أملي عليهم، فربما اختلفوا في الآية	مالك بن أنس	٢٧٦
كنّا عند رسول الله ﷺ نؤلّف القرآن من الرقاع	زيد بن ثابت	٢٨٣
لا تجتمع أمّتي على خطإ	منسوب إلى رسول الله ﷺ	٢٩٣
لا تجتمع أمّتي على ضلالة	رسول الله ﷺ	٢٩٣
لا تعجلا حتّى أشاور المسلمين	أبوبكر	٢٧٣
لا يأتيه الباطل من قبل التوراة، ولا من قبل الإنجيل والزبور	أبوجعفر الباقر ؏	٢٢٢
لا يقولنّ أحدكم: قد أخذت القرآن كلّه وما يدريه ما كلّه؟!	ابن عمر	٢٠٨
لا تنظر فيه، ففتحته وقرأت فيه ﴿لَمْ يَكُنْ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾	أبوالحسن ؏	٢٠٥، ٣٢٤
لا يملينّ في مصاحفنا هذه إلّا غلمان قريش، أو غلمان ثقيف	عمر	٢٧٢ ـ ٢٧٣
لأنّها زخرفة وباطلة	مرسل	٣٣٢
لتتبعُنّ سنن من كان قبلكم شبراً شبراً، وذراعاً بذراع	رسول الله ﷺ	٢٥٩
لتركبنّ سنّة من كان قبلكم حذو النعل بالنعل	رسول الله ﷺ	٢٥٨
لقد أخذت من فيّ رسول الله ﷺ سبعين سورة	ابن مسعود	٢٦٦
لقد أنعم الله على الحبلى	مسيلمة	١١٤

لماذا بعث الله موسى بن عمران ﷺ بالعصا ويده البيضاء؟	أبوالحسن الرضا ﷺ	٥٩
لمّا أُتي عثمان بالمصحف رأى فيه شيئاً من لحن	عكرمة	٢٧٧
لمّا جمع عمر بن الخطّاب المصحف سأل عمر مَن أعرب النّاس	بعض أصحاب أبي إسحاق	٢٧٤
لمّا فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه	عبدالأعلى بن عبدالله	٢٧٧
لمّا قبض رسول الله ﷺ أقسمت ـ أو حلفت ـ أن لا أضع ردائي	أميرالمؤمنين علي ﷺ	٣٠٢
لمّا كان في خلافة عثمان جعل المعلّم يعلّم قراءة الرجل	أبو قلابة	٢٧٥
لمّا كتبنا المصاحف فقدت آية كنت أسمعها من رسول الله ﷺ	زيد بن ثابت	٢٧٧
لمكان الباء	أبوجعفر الباقر ﷺ	١٧٤
لم يحفظ القرآن أحد من الخلفاء	مرسل	٢٦٦
لم يكن الله ليجمع أُمّتي على ضلال ولا خطإ	رسول الله ﷺ	٢٩٣
لو أنّ ابن آدم سأل وادياً من مال فأعطاه يسأل ثانياً	رسول الله ﷺ	٢٠٨
لو ترك القران كما أُنزل لألفينا فيه مسمّين	أبوعبدالله ﷺ	٣١٧
لو كان المملي من هذيل، والكاتب من ثقيف، لم يوجد فيه هذا	عثمان بن عفّان	٢٧٧
لولا أن يقال: زاد عمر في كتاب الله تعالى لأثبتّ في المصحف ...	عمر	٣٣١
ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربّكم في مواسم الحجّ	ابن عباس	٣٠٨
ما اختلفتم أنتم و زيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش	عثمان بن عفّان	٢٧٤
ما ادّعى أحد من النّاس انّه جمع القرآن كلّه كما أُنزل إلّا كذّاب	أبوجعفر الباقر ﷺ	٣٠٢
ما أعرف حدود غطفان منذ انقطع ما بيننا وبين بني أسد	عيينة بن حصن	١٢٣
ما يستطيع أحد أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن كلّه...	أبوجعفر الباقر ﷺ	٣٠١
ما هو بنبيّ صادق ولا بمتنبّيء حاذق	الأحنف	١١٣
مرّ النّبي ﷺ على أناس بمكّة فجعلوا يغمزون في قفاه	عروة بن زبير وغيره	٥٣
المشهور عند الناس أنّ جامع القرآن عثمان، وليس كذلك	الحارث المحاسبي	٢٩٧

الحديث	القائل	الصفحة
المملوك لايجوز طلاقه ولانكاحه إلّا باذن سيّده	أبوجعفر وأبوعبدالله ؑ	١٧٦
من دعا في سجدة الشكر بهذا الدعاء كان كالرّامي مع رسول الله ﷺ	أبوالحسن الرضا ؑ	٣١٣
من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار	رسول الله ﷺ	١٧٧
من كان تلقّى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأتنا به	عمر بن الخطّاب	٢٧٢
من كان عنده من كتاب الله شيء فليأتنا به	عثمان بن عفّان	٢٧٢
نحن ننتصر اليوم من محمّد وأصحابه	أبوجهل	٥٤
نزل جبرئيل بهذه الآية على محمّد ﷺ هكذا: ﴿بِئسَمَا...﴾	أبوجعفر الباقر ؑ	٣٣٠
نزل جبرئيل بهذه الآية على محمّد ﷺ هكذا: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ...﴾	أبوجعفر الباقر ؑ	٣١٧
نزل جبرئيل بهذه الآية على محمّد ﷺ هكذا: ﴿وَإِن كُنتُم...﴾	أبوجعفر الباقر ؑ	٣١٧
نزل القرآن أثلاثاً: ثلث فينا وفي عدوّنا و...	أميرالمؤمنين علي ؑ	٣١٧ـ٣١٨
نزل القرآن أربعة أرباع: ربع فينا وربع في عدوّنا و...	أبوجعفر الباقر ؑ	٣١٨
نزلت في عليّ بن أبيطالب والحسن والحسين ؑ	أبوعبدالله ؑ	٣٢٢ـ٣٢٣
نزلت ـ أي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ... شَىْءٌ﴾ ـ في ابن أبي سرح	أحدهما ؑ	٢٣٩
نعم، فشأنك بمن رأيت، فإنّي إنّما أنا امرأة من بني يربوع	سجاح بنت الحارث	١١٨
النهي عن قراءة القرآن كلّه في ليلة واحدة	مرسل	٢٤٢
هذا هو الأمر بين الأمرين	أبوعبدالله الصادق ؑ	٩٦
هو آل إبراهيم وآل محمّد على العالمين	أبوعبدالله الصادق ؑ	٣٢٦
هو منّا أهل البيت ؑ	أميرالمؤمنين علي ؑ	٤٤
وأشهد على زيد بن ثابت، لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهليّة	أبوجعفر الباقر ؑ	٢٦٥
والله لو وجدته قد تُزوّج به النّساء ومُلك به الإماء لرددته	أميرالمؤمنين عليّ ؑ	٢٥٠
وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا	صاحب الزمان (عج)	٢٣٢
وأمّا ظهورك على تناكر قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا﴾	أميرالمؤمنين عليّ ؑ	٣٣٧

وأمّا ماذكرت يا عليّ ممّن تأخذ معالم دينك؟	أبوالحسن الأوّل ﷺ	٣١٠
وإنّما هلك الناس في المتشابه	أبوعبدالله ﷺ	١٧٨
وأنّه لفي صلب رجل كافر	مرسل	٢٦٦
وجّه النبيّ ﷺ ضرار بن الأزور إلى عمّاله على بني أسد	مرسل	١٢٢
والحمام واليمام، والصرد الصوّام، قد صمُن قبلكم بأعوام	طليحة	١٢٥
والّذي نفسي بيده لتركبنّ سنّة من كان قبلكم	رسول الله ﷺ	٢٦٣
وربما كانوا يدخلون التفسير في القراءة إيضاحاً وبياناً	ابن الجزري	٣٠٨
والشاء وألوانها، وأعجبها السود وألبانها	مسيلمة	١١٤
وعقّت سلمانها، وطردت مقدادها	الأئمّة ﷺ	٣١٤
وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرّفوا حدوده	أبوجعفر الباقر ﷺ	١٩٧
ولا أحفظ عن أبي بكر في التفسير إلّا آثاراً قليلة جدّاً	السيوطي	٢٦٦
ولا أدري ما هيّج مسيلمة على ذكرها (أي الضفدع)	الجاحظ	١١٤
ولاية عليّ ﷺ مكتوبة في جميع صحف الأنبياء ﷺ	أبو الحسن ﷺ	٣١٦
ولقد أحضروا الكتاب كملاً مشتملاً على التأويل والتنزيل	أميرالمؤمنين عليّ ﷺ	٣٠١
«وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ» ضعفاء	أبوعبدالله ﷺ	٣٢٦
وماذا أقول! فوالله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار منّي	الوليد بن المغيرة	١٠٢
وما ورّثك الله من كتابه حرفاً	أبوعبدالله ﷺ	١٨٠، ١٨١
والمبذّرات زرعاً والحاصدات حصداً	مسيلمة	١١٤
ومن يعمل صالحاً فلن يكفره	رسول الله ﷺ	٢٠٧
يا أباحنيفة! لقد ادّعيت علماً	أبوعبدالله ﷺ	١٧٩
يا أميرالمؤمنين أدرك هذه الأمّة قبل أن يختلفوا في الكتاب	حذيفه	٢٧٤
يا أيها المؤمنون المتّقون لنا نصف الأرض	سجاح	١٢٠

يا أيها النّاس إنّي تارك فيكم الثّقلين... كتاب الله، وعترتي	رسول الله ﷺ	٣١٢
يا زرارة أو لم تركب هذه الأمّة بعد نبيّها طبقاً عن طبق	أبو جعفر ؑ	٢٦٣
يا ضفدع ابنة ضفدع نقيّ ما تنقّين	مسيلمة	١١٤
يا طلحة إنّ كلّ آية أنزلها الله على محمّد ﷺ عندي	أمير المؤمنين عليّ ؑ	٣٠١
يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟	أبو جعفر ؑ	١٨٠
يجيء يوم القيامة ثلاثة يشكون إلى الله: المصحف، والمسجد، والعترة	رسول الله ﷺ	٣١٢
يُضرب ـ أي المخالف للكتاب ـ على الحائط	مرسل	١٧٣
يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ	أبو جعفر الباقر ؑ	١٧٥
يملي هذيل، ويكتب ثقيف	عثمان بن عفّان	٢٧٧

٣ ـ فهرس الأشعار

أكلت حنيفةُ ربّها	زمن التقحّم والمجاعة	١١٢
سيه روئى ز ممكن در دو عالم	جدا هرگز نشد والله أعلم	٩٥
شنيدستم كه هر كوكب جهانيست	جدا گانه زمين و آسمانيست	٨٤
وحلّت في بني القين بن جسرٍ	فقد نبغت لنا منهم شؤونٌ	٥٨
يناديهم يوم الغدير نبيّهم	بخمٍّ فأسمع بالرسول مناديا	٣٢٠

٤ ـ فهرس أسماء الملائكة والأنبياء ﷺ

الملائكة ﷺ: ١١٢، ٢٢٧، ٣١١

الملك: ٢٠٢

جبرئيل الروح الأمين ﷺ: ٣٥، ١٢٣، ١٢٤، ١٨٢، ٢٠٥، ٣٠٤ ـ ٣٠٧، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢٩، ٣٣٠

آدم ﷺ: ٦٨، ٦٩

نوح ﷺ: ٣٢٦

هود ﷺ: ٢٩، ٣٣، ٣٤، ٥٣، ٩٠

إبراهيم ﷺ: ٢٢، ٣٩، ٤٠، ٦٩، ٧٠، ١٠٦، ١٤٩، ٢٨٨

يوسف ﷺ: ٥٣

موسى بن عمران ﷺ: ٢٢، ٥٩ ـ ٦١، ٩٢، ٢٦١ ـ ٢٦٣

داوود ﷺ: ٢٢

سليمان بن داوود ﷺ: ٢٢، ١٤٥، ٢٦١

عيسى بن مريم ﷺ: ٢٢، ٥٩ ـ ٦١، ١٨٨، ٢٢٤، ٢٦١، ٢٦٢، ٣٢٩

يونس ﷺ: ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٥، ٣٧، ٤٣، ٩٠،

ألنّبي محمّد رسول الله ﷺ: ٨، ١٤، ٢٠ ـ ٢٢، ٢٤، ٢٨، ٣١، ٣٧، ٤٣، ٤٤، ٤٩، ٥٣، ٥٤، ٥٩ ـ ٦٢، ٦٦، ٨٩، ٩٠، ٩٧، ١٠١ ـ ١٠٤، ١٠٧، ١٠٩ ـ ١١١، ١١٣، ١١٥، ١١٧ ـ ١٢٣، ١٢٥، ١٢٨، ١٣١، ١٣٥، ١٤٣ ـ ١٤٥، ١٤٩، ١٥٣ ـ ١٥٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٣، ١٦٤، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٥، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١١، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٨، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٠ ـ ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٧ ـ ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٥ ـ ٢٥٠، ٢٥٨ ـ ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٥ ـ ٢٧٨، ٢٨٠ ـ ٣٠٢، ٣٠٤ ـ ٣٠٨، ٣١٠ ـ ٣١٧، ٣١٩ ـ ٣٢١، ٣٢٣ ـ ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٣

آل إبراهيم ﷺ: ٣٢٦

الأنبياء ﷺ: ٢٢، ٦١، ٦٢، ٦٦ ـ ٦٨، ٧٠، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٨٩، ٣١٤، ٣١٦

الرسل ﷺ: ٣٧، ٢٢٧

النّبيّين ﷺ: ١٣٩، ٢٠٨

٥ ـ فهرس أسماء الأئمة المعصومين عليهم السلام

أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: ٤٤، ١٢٧، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٣٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٥، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٨٦، ٢٩١ ـ ٢٩٣، ٢٩٨ ـ ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٢، ٣١٥ ـ ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٧

الإمام الحسن بن عليّ عليه السلام: ٣٢٣، ٣٣١

الإمام الحسين بن عليّ عليه السلام: ٣١٤، ٣٢٣

الإمامان الحسنان عليهما السلام: ٣٠٥

الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام: ٧٣

الإمام أبو جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام: ٤٩، ١٧٤، ١٧٦، ١٨٠، ١٩٧، ٢٢٢، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٧، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٦، ٣١٢، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٣٠، ٣٣١

الإمامان الصادقان عليهما السلام: ٢٢٢

الإمام أبوعبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: ٨٣، ٩٦، ١٧٦، ١٧٨، ١٧٩، ٢٠٥، ٢٥٧، ٢٥٨، ٣١٣، ٣١٦، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٩ ـ ٣٣١

الإمام أبوالحسن موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام: ٣١٠، ٣١٦، ٣٣٥، ٣٣٦

الإمام أبوالحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام: ٦١، ٨٥، ٩٧، ٢٠٥، ٣١٣، ٣٢٤، ٣٣٥، ٣٣٦

الإمام أبو محمّد الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام: ٩٠، ٣٣٤، ٣٣٦

الإمام الغائب صاحب العصر والزّمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف): ٥٦، ٢١٨، ٢٣٢، ٢٣٣، ٣٤٢

آل أبي طالب عليهم السلام: ٩٠، ١٢٥، ٢٦٧، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣١٦، ٣١٧

آل محمّد عليهم السلام: ٣١٧، ٣٢٦

الأئمّة المعصومون عليهم السلام: ٩٨، ١٠٤، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٥، ١٦٦، ١٧٤، ١٧٩، ١٨٠، ٢٣٢،

٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٣ ـ ٢٤٧، ٢٦٤، ٣٠٢، ٣١٤، ٣١٦، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢١ ـ ٣٢٣، ٣٣٢

أحدهما: ٢٣٩

الإمـــــام: ١٤٤، ١٤٧، ١٤٩، ١٧٠، ١٧٧، ١٨١، ١٨٥، ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٤٧، ٣٢٣، ٣٢٥

إمام المتّقين: ٣١٢

أهـل البـيت: ٩٧، ٢٠٥، ٢٢٥، ٢٢٩، ٣٠٢، ٣١٤، ٣١٦، ٣٢٣، ٣٢٥

أهل بيت النبيّ: ٣١٣

أهل الكتاب (أي القرآن): ١٧٩

الأوصياء: ١٧٨، ١٨١، ١٨٢، ٣٠١

الثقلين: ٨، ١٧٢، ١٧٣، ١٨٥، ٢١٦، ٢٢٨، ٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٤٨، ٢٥٨، ٢٦٣، ٢٨٨، ٣١٢، ٣١٨

العترة الطاهرة: ٢١٦، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٤٨، ٣٠٢، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٥

قائد الغرّ المحجّلين: ٣١٢

المـــعصوم: ١٤٤، ١٤٧، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٩١، ٢٨٢، ٢٩٤

وصيّ رسول ربّ العالمين: ٣١٢

٦ ـ فهرس الرواة والأعلام

«أ»

أبان بن سعيد بن العاص: ٢٦٧

إبراهيم بن إسحاق النهاوندي: ٣٢٣

إبراهيم بن بشّار: ٢٧٨

إبراهيم بن حاجب: ٣٣٥

إبراهيم بن سيّار النظّام: ٢٨

إبراهيم بن نصير: ٣١٠

إبراهيم بن هاشم: ٣١١، ٣١٧، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٣٠

أُبيّ بن كعب بن قيس بن مالك بن امرىء القيس: ٢٠٢، ٢٠٧، ٢١٢، ٢٦٥ ـ ٢٦٧، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٥ ـ ٢٨٧، ٢٩٠، ٢٩٣، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٢٩

أجنيري: ٧٧

إحسان إلهي ظهير: ١٩٦

أحمد بن الحسين بن عليّ بن موسى البيهقي: ١٤٥، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٨٤، ٢٨٥، ٣٠٦

أحمد بن شعيب بن عليّ بن سنان النسائي: ٢٧٠، ٢٧٥، ٢٨٣ ـ ٢٨٥

أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس النّجاشي: ٢٥٩، ٣٣٤، ٣٣٥

أحمد بن محمّد: ٣٢٩

أحمد بن محمّد البرقي: ٣١٧، ٣٣٠

أحمد بن محمّد بن أبي نصر: ٢٠٥، ٣٢٤

أحمد بن محمّد بن حنبل: ١٤٥، ١٧٧، ٢٠٧، ٢١١، ٢١٢، ٢٥٩، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٢٠، ٣٢٩

أحمد بن محمّد بن سيّار، أبوعبدالله الكاتب، بصريّ، يعرف بالسّياري: ٣١٠، ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٣٣ ـ ٣٣٥

أبوبكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد: ١٥٩

أحمد بن محمّد بن يحيى: ٣٣٤، ٣٣٥

أحمد بن مهران: ٣١٧

أبو سليمان أحمد بن هوذة: ٣٢٣

أبوالحسين أحمد بن يحيى، المعروف بابن الراوندي: ١٢٨ ـ ١٣١

أحمد الكوفي: ٣١٠

الأحنف: ١١٣
إدريس: ١٥٢
أسامة: ١١٥، ١٢٣
إسحاق: ١٥٢
إسحاق بن يعقوب: ٢٣٢
أسد بن خزيمة: ١٢٢
اسفنديار: ١٢٥
إسماعيل بن عيّاش: ٢٧٤
الأسود: ١١٥، ١٢١
الأصبغ بن نباته: ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٣
اقليدس: ١٠٠، ١٢٩
أنس بن مالك: ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٨٣
أيّوب: ٢٧٥

«ب»

باذام: ١٢١
بريد العجلي: ٣٢٤
بزرجمهر: ١٢٧
بكير بن صالح: ٣١٣
بطليموس: ١٢٩
بعض: ٣٠، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٤، ١٤٨، ١٩٥، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٩٤، ٣٠٣، ٣٣٧
بعض الأشاعرة: ٢٤
بعض أصحاب أبوإسحاق: ٢٧٤
بعض أصحاب عليّ بن محمّد: ٣٢٤
بعض أصحابنا: ٣٢٦، ٣٣٥، ٣٣٦
بعض الأصوليّين: ١٥٦
بعض الأعاظم: ٣٢، ٢٢٥
بعض الأعلام: ٩٨، ١٢٨، ١٥٥، ١٦٤، ١٩٧، ٢٣٦، ٢٤٧، ٣٠٦
بعض الأمم السالفة: ٢٦١
بعض الرواة: ١٥٣
بعض الطلبة: ٢٥٣
بعض العلماء: ١٢٦، ١٩٦
بعض القائلين بالتحريف: ٢٥١
بعض محقّقي القرّاء: ١٥٦
بعض المحقّقين: ٢٦٣
بعض المحقّقين من علماء أهل السّنة: ١٦٢
بعض مفسّر أهل السّنة: ٢٠٤
بعض المفسّرين: ٨٢

«ث»

أبوزيد ثابت بن زيد بن النعمان: ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٧

ثابت بن قيس بن شمّاس: ١١٦، ١٢٤
ثقيف: ٢٧٧، ٢٨١، ٢٨٢

«ج»

جابر بن سمرة: ٢٧٢
جابر بن عبدالله الأنصاري: ٣١٢
جابر بن يزيد الجعفي: ٣٠١، ٣٠٢، ٣١٢، ٣١٧، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٣٠
جارية بن مجمّع بن جارية: ٢٨٥
جرجي زيدان: ٥٨
جعفر بن أيّوب: ٣٣٥
جعفر بن محمّد بن قولويه: ٣١٣
جندب: ٣١٤
جهم بن الصلت: ٢٦٧

«ح»

الحارث بن أسد المحاسبي: ٢٨٧، ٢٩٥، ٢٩٧
الحارث بن الحصيرة: ٣٢٣
الحارث بن الهشام: ٢٧٤
حاطب: ٢٧٢
الحجّاج: ٢٥١، ٢٥٢
حجير بن عمير: ١١٠
حذيفة بن اليمان: ٢٥٩، ٢٦٧، ٢٧٤
حريز: ٣٢٦
حسّان بن ثابت: ٣٢٠
الحسن البصري: ٢٧١، ٢٧٣، ٣٣٨، ٣٣٩
حسن بن سليمان الحلّي: ٣١٢
أبو محمّد الحسن بن طلحة: ٣٢٤
الحسن بن عطيّة: ٣١٣
أبو عليّ الحسين بن سينا: ٨٤
الحسين بن عبيدالله الغضائري: ٣٣٤، ٣٣٥
الميرزا حسين بن الميرزا محمّدتقي ابن الميرزا علي محمّد النوري الطبرسي: ٢١٥، ٢١٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٩٠، ٢٩١، ٣١٠، ٣١٤، ٣١٥، ٣٢٤، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٧، ٣٤٠
الحسين بن يزيد النوفلي: ٢٥٨
حسين يوسف موسى: ١١٥، ١٢٤
الحصين بن نمير: ٢٦٧
حفص: ١٥١
حفص بن عمر: ١٥٢
حمّاد: ٣٢٦
حمدويه بن نصير: ٣١٠
حمزة بن حبيب الكوفي: ١٥١، ١٥٢

حنظلة بن الربيع التيمي: ٢٦٧، ٢٦٨

«خ»

خارجة: ٢٧١
خارجة بن زيد: ٢٧٥
خالد بن سعيد بن العاص: ٢٦٧
خالد = ابن الوليد: ١١٥، ١١٦، ١٢٣، ١٢٤
خزيمة بن ثابت الأنصاري: ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨١
خلّاد بن خالد: ١٥١
أبوعلي خلف بن حامد: ٣٢٤
خلف بن هشام البزّاز: ١٥١، ١٥٢

«د»

داذوية: ١٢١، ١٢٢

«ذ»

ذو الثدية: ٣١١
ذوالنون: ١٢٤

«ر»

ربعي بن حريز: ٣٢٦
الربيع: ٣٣٩
الرّجال بن عُنفُوة: ١١٣
الرجل: ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٩١، ٣٣٨
رجل من الأنصار: ٢٧٤
رجل من بني أسد: ١٢٤
رستم: ١٢٥
روح: ١٥٢
رويس: ١٥٢

«ز»

الزّبير بن العوام: ٢٦٧
الزجاج: ٢٦٧
زرارة: ١٤٤، ١٧٤، ١٧٦، ٢٤٢، ٢٦٣
زرّ بن جيش: ٣٢٩
زياد: ١٢٠
زياد بن معاوية بن ضباب الغطفاني، المعروف بالنابغة الذبياني: ٥٨
زيد: ١٨٧
زيد بن أرقم: ٢٦٨
زيد بن ثابت بن النعمان: ٢١٢، ٢٦٥ ـ ٢٧١، ٢٧٣ ـ ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٩٨
زيد بن الجهم الهلالي: ٢٠٥

زيد الشّحام: ١٨٠، ٣١٧

«س»

سالم بن سلمة: ٢٠٥

سالم بن عبدالله: ٢٧١

سالم مولى أبي حذيفة: ١١٦، ٢٧٩، ٢٨٦، ٢٩٨

سعد بن أبي وقّاص: ٢٦٥

سعد بن عبادة: ٢٨٥

سعد بن عبدالله القمي: ٣١٢، ٣١٣

سعد بن عبيد بن النعمان بن عمرو بن زيد: ٢٨٦

سعد الخير: ١٩٧

سعدي: ١٠٠

سعيد بن جبير: ٢٨٤، ٢٨٥، ٣٠٦، ٣٣٩

سعيد بن العاص: ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٨٢

سفيان بن عيينة: ٢٧٨

سلامة بن محمّد: ٣٣٤

سلمان فارسي: ٤٤، ٣١٤

سليمان بن أحمد بن أيّوب الطبراني: ٢٠٨، ٢٥٩، ٢٨٤، ٢٨٥، ٣٠٥

سليمان بن أرقم: ٢٧٣

سليمان بن جعفر الجعفري: ٣١٣

سليمان بن داوود المنقري، المعروف بالشاذكوني: ٣١٢

سليمان بن عبدالله بن الحسن بن الحسن: ٣١٤

سليم بن قيس: ٣٠١

سهل بن زياد: ٣١٧

سهل بن سعد: ٢٥٩

سيبويه: ٢٠١

سيف بن عميرة: ٣١٦

«ش»

شاذان بن جبرئيل: ٣١٨

شبث بن ربعي الرياحي: ١١٩

شبيب بن أنس: ١٧٩

شدّاد بن أوس: ٢٥٩

شرحبيل بن حسنة الطائحي: ٢٦٧

شرحبيل بن مسلمة: ١١٦

شريك بن عبدالله: ٢٦٦، ٣١٢

شهر بن باذام: ١٢١

شيخ القمّيين: ٣٣٥

الشيطان: ١٣٥، ١٤٠، ٣١٤

«ص»

صباح المزني: ٣٢٣
الدكتور صبحي صالح: ٢٤٩، ٢٥٠
صعصعة: ٢٧٠
صفوان بن يحيى: ٣١١

«ض»

الضّحاك: ٢٢٤، ٣٣٩
ضرار بن الأزور: ١٢٢

«ط»

طاهر الورّاق: ٣٣٥
طلحة: ٣٠١
طليحة بن خويلد الأسدي: ١٢٢ ـ ١٢٥

«ع»

عاص بن وائل السهمي: ١٢٥
عاصم بن بهدلة الكوفي: ١٥١
عبادة بن الصامت: ٢٨٦
عبّاس بن محمّدرضا بن أبي القاسم، المشتهر بالمحدِّث القمي: ٨٤، ١٣١
العبد: ٩٢، ٩٣، ١٧٥
عبدالأعلي بن عبدالله بن عامر القرشي: ٢٧٧
عبدالحميد بن يحيى بن سعد الكاتب: ١٢٧
عبد خير: ٣٠٢
عبدالرحمن بن أبي بكر: ١١٦
عبدالرحمن بن أبي‌بكر بن محمّد بن سابق‌الدين أبي‌بكر السيوطي: ١٤٣، ١٤٤، ١٤٦، ١٥٥، ٢٦٦، ٢٨٤، ٢٨٦، ٣٠٣، ٣٢٩
عبدالرحمن بن الحارث بن هشام: ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٨٢
عبدالرحمن بن حاطب: ٢٧٢
عبدالرحمن بن عوف: ٢١٠، ٢٦٥
عبدالرزّاق: ٢٦٦، ٢٧٧
عبدالعظيم الحسني: ٣١٧
عبدالفتّاح الصعيدي: ١١٥، ١٢٤
عبدالله: ٢٧٦
عبدالله بن الأرقم: ٢٦٧
عبدالله بن الحسن: ٣١٤
عبدالله بن حمّاد الأنصاري: ٣٢٣
عبدالله بن الزبير: ٢٧٤، ٢٨١
عبدالله بن سعد بن أبي سرح: ٢٦٧

أبـوبكر عـبدالله بـن أبـي داود سـليمان بـن الأشـعث السـجستاني: ١٩٨، ٢٠٧، ٢١٠، ٢٧٠ ـ ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٨٤
عبدالله بن سنان: ٣٣١
عبدالله بن عامر الدمشقي: ١٥١، ١٥٣، ٢٧٧
عبدالله بن عبّاس: ٢٩، ٣٠، ٧٦، ١١٥، ١٤٥، ٢١٠، ٢٢٤، ٢٥٩، ٢٨٣ ـ ٢٨٦، ٣٠٦، ٣٠٨، ٣٢٠، ٣٣٨، ٣٣٩
عبدالله بن عمر: ٢٧١
عبدالله بن عمرو بن العاص: ٢٦٠، ٢٨٦
عبدالله بن فضالة: ٢٧٢
عبدالله بن كثير المكّي: ١٥١، ١٥٣
عبدالله بن محمّد بن سليمان بن عـبدالله بـن الحسن بن الحسن: ٣١٣
عـبدالله بـن مسـعود: ٥٦، ٧٣، ١٤٦، ٢٠٢، ٢٥٩، ٢٦٦، ٢٧٣، ٢٨٦، ٢٩٠، ٢٩٣، ٢٩٨، ٣٠٤
أبوالحسن عبدالله بن المقفّع الفارسي: ١٢٦، ١٢٧
عبدالله بن النّوّاحة: ١١٠
عبهلة بن كعب: ١٢٠
عبيد: ٢٧٨
عبيد بن معاوية بن زيد بن ثابت بن الضحّاك: ٢٨٧
عثمان بن أبي العاص: ٣٠٦، ٣٠٧
عثمان بـن عـفّان: ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢١٠، ٢٢٥، ٢٣٩، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٤ـ٢٧٧، ٢٧٩ـ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩٥، ٢٩٧ـ٢٩٩، ٣٢٩
عروة بن الزبير: ٢١٠، ٣٢٩
عطاء: ٢٧٧
عقبة بن أبي معيط: ١٢٥
العُقّة: ١٢٠
المكاشة: ١٢٤
عكرمة: ٢٦٧، ٢٧٧، ٣٣٨
العلاء بن الحضرمي: ٢٦٧
علاء بن عقبة: ٢٦٧
علي بن إبراهيم القمّي: ٧٣، ٩٠، ٢٠٩، ٢٢٢، ٢٥٨، ٢٦١، ٣١١، ٣١٧، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٣٠
علي بن أبي حمزه: ٣٢٩
علي بن أحمد الدقّاق: ٢٥٨
عليّ بن أحمد الكوفي: ٣١٠
علي بن أسباط: ٣٢٩
علي بن حبيب المدائني: ٣١٠

علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى، المعروف بالشريف المرتضى، و علم الهدى: ١٣١، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٦٦، ٢٩٠ـ٢٩٢
علي بن الحكم: ٣٢٩
علي بن رباح: ٢٨٣
علي بن سويد السائي: ٣١٠
علي بن عبد العالي: ٢٠٣
علي بن محمد: ٣٢٤
علي بن محمد الجبائي: ٣٣٤
علي بن موسى بن جعفر بن محمّد الطاووس العلوي الفاطمي: ٢٦٧، ٢٩١، ٢٩٨، ٣١٣، ٣١٤، ٣٣١
علي بن يزيد: ٣٣٠
عمّار بن مروان: ٣١٧، ٣٣٠
عمّار بن ياسر: ٣١٤
عمران بن هيثم: ٣١١
عمر بن الخطّاب: ١٢٤، ٢٠٤، ٢١٠ـ ٢١٢، ٢٤٧، ٢٥٠، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٩ ـ ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٨ ـ ٢٨١، ٢٩٦، ٣٠٠، ٣٢٠، ٣٣١
عمر بن محمّد بن زيد: ٢٧٤
عمرو بن عوف: ٢٥٩
عمير بن طلحه النمري: ١١٣
أبو الدرداء عويمر بن زيد: ٢٨٣، ٢٨٥ ـ ٢٨٧
عيسى: ١٥٢
عيسى بن علي: ١٢٦
عيينة بن حِصن: ١٢٣

«غ»

غاليلة: ٧٨
غياث بن إبراهيم: ٢٥٨
غيرواحد: ٣١٦

«ف»

الفرّاء: ٢٦٧، ٢٨٥، ٣٣٩
أبوسعيد فرج بن لب: ١٤٣
فرعون: ٦٩، ٧٠، ٢٦١، ٣١١
الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي: ٢٠٢، ٢٠٦، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٨
الفضل بن دُكين: ٢٨٥
فضل بن روزبهان: ٢٤
فيروز: ١٢١

«ق»

قابوس بن وشمگير: ١٢٨

القاسم بن محمد الأصبهاني: ٣١٢
قالون: ١٥١
قتادة بن دعامه: ١٨٠، ١٨١، ٢٢٣، ٢٨٣، ٣٣٩
قنبل: ١٥١

«ك»

الكافر: ٢٩٠
كهمس: ٢٧٩

«ل»

الليث بن خالد: ١٥٢
الليث بن سعد: ٢٧٨

«م»

مالك بن أنس: ٢٧٦
مالك بن ضمرة: ٣١١
مالك بن نويره: ١١٨
المبرّد: ٣٣٨
مجّاعة بن مرارة: ١١٥، ١١٦
مجاهد: ١٧٧، ٢٦٧، ٢٧٧، ٢٨٤، ٣٣٩
مجمّع بن جارية: ٢٨٥
محكّم بن الطفيل: ١١٦
العلّامة محمّد باقر بن محمد تقي المجلسي: ٢٤٩، ٢٥٨، ٢٦٢ ـ ٢٦٤
محمّد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب النعماني: ٣٢٣، ٣٢٤
محمّد بن أبي عبدالله الكوفي: ٢٥٨
محمّد بن أبي نصر: ٢٠٥
محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي: ٢٨، ٢٩، ٥٤، ٦٢، ٦٣، ٧٦، ٨٢، ٢١٠، ٣٠٥
محمد بن أحمد بن داود: ٣٣٤
محمّد بن إدريس: ٣٣٥، ٣٣٦
محمّد بن إسحاق: ٢٨٦
محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري: ٩٠، ١٥٠، ٢١١، ٢٥٩، ٢٧٠، ٢٧٧، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦
أبو جعفر محمّد بن إسماعيل بن بزيع: ٣١٣
محمّد بن إسماعيل الرازي: ٣١٠
محمّد بن جعفر الرزّاز الكوفي: ٣١٣
محمّد بن جمهور: ٣٢٦
محمّد بن جهم الهلالي: ٢٠٥
محمّد بن الحسن بن علي بن محمّد بن

الحسين، المعروف بالحرّ العاملي: ٢٥٩
شيخ الطائفه أبي جعفر محمّد بن الحسن بن علي الطوسي: ٥٦، ٢٠٢، ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٥٩، ٢٦٥، ٣٣١، ٣٣٣ـ ٣٣٥
محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب: ٣١٣
محمّد بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى، المعروف بالسيّد الرضي: ٢٢٤
محمّد بن خالد البرقي: ٣١٧، ٣٣٠
محمّد بن زيد: ٢٧٤
محمّد بن زيد بن مروان: ٢٩٨
محمّد بن سليمان بن عبدالله بن الحسن بن الحسن: ٣١٤
محمّد بن سنان: ٣١٧، ٣٣٠
محمّد بن سيرين: ٢٧١
محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه‌القمي، المعروف بـ «الشيخ الصدوق»: ٧٣، ٨٣، ٨٥، ٩٧، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٩، ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٥٨ ـ ٢٦٠، ٢٦٢، ٣١٢، ٣٣٥
محمّد بن عليّ بن سنان: ٣٣٠
محمّد بن عليّ بن محبوب: ٣٣٥
محمّد بن عمر بن عبدالعزيز الكشّي: ٣١٠، ٣١١، ٣٢٤، ٣٣٥
محمّد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضّحاك السّلمي الترمذي: ٩٠، ١٧٧، ٢٢٩، ٢٦٣، ٢٦٦، ٢٧٠، ٢٧٥، ٢٨٣
محمّد بن الفضيل: ٣١٦، ٣١٧
محمّد بن كعب القرظي: ٢٨٦
محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد: ٢٨، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٢٩، ٢٤٢
محمّد بن مسعود العيّاشي: ٣٢، ١٧٦، ٢٦٥، ٣١٨، ٣٢٣، ٣٢٦، ٣٣٠، ٣٣١
محمّد بن مسلم: ٣٣١
محمّد بن مسلم بن شهاب الزهري: ٢١٠، ٢٧١، ٢٧٣ـ ٢٧٦، ٢٧٨
محمّد بن المشهدي: ٣١٤
محمّد بن منصور: ٢٩٨
محمّد بن يحيى العطّار: ٣٢٩، ٣٣٤، ٣٣٥
محمّد بن يعقوب الكليني: ٢٠٤، ٢٠٩، ٣٢٢، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٥، ٣٣٦
الميرزا محمّدتقي الشيرازي: ٦٨
محمّد جواد بن حسن بن طالب بن عباس، العلامة البلاغي: ٦٨، ٦٩، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٩١ـ٢٩٣

محمّد الخضري: ٢٣
محمّد رشيد رضا: ٣٠
المولى محمّد صالح المازندراني: ٢٣٩
الشيخ محمّد طه نجف: ٦٨
محمّد عليّ الصابوني: ٢٨، ٧٧
محمّدكاظم الخراساني: ٦٨، ٢٣٥
محمّد مال الله: ١٩٦
مروان بن محمّد: ١٢٧، ٢٧١
مستورد بن شدّاد: ٢٦٠
مسروق: ٢٨٦
مسلم بن الحجّاج: ١٥٠، ٢٢٩
المسور بن مخرمة: ٢١٠
المسيح: ٢٥٧
مسيلمة بن حبيب، المعروف بالكذّاب: ١٨، ١٠٩ ـ ١١١، ١١٣ ـ ١١٧، ١١٩، ١٢٠، ١٣٤، ٢٦٩
مصعب بن سعد: ٢٧٦
مصطفى صادق بن عبدالرزاق بن محمّد الرافعي: ٢٨، ٥٨، ١١٤، ١٢٠، ١٢١، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٨، ١٢٩
معاذ بن جبل بن أوس: ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٨٥ ـ ٢٨٧
معاوية بن أبي سفيان: ٢٥٢، ٢٦٥، ٢٦٨
المعتصم العبّاسي: ٢٨
المعرّي: ١٣٠
المغيرة بن شعبة: ٢٦٧
المفضّل بن عمر: ٧٣
مقداد: ٣١٤
ملك اسمه الرحمن: ١١٨
منخل: ٣١٧، ٣٣٠
الميرزا مهدي البروجردي: ٣٣٣
موسى بن عمران النخعي: ٢٥٨
المنافق: ٢٩٠
من ذكره: ٣٣٠
المؤمن: ٢٩٠

«ن»

النابغة الذبياني = زياد بن معاوية
نافع بن عبدالرحمن المدني: ١٥١
نصر بن الصباح: ٢٣٥
النضر بن الحارث بن كلدة: ١٢٥
نهار الرّجال بن عُنفُوة: ١١٠ ـ ١١١
السيد القاضي نور الله بن شريف الدين الحسيني: ٢٠٣

«هـ»

هارون: ٢٦١

هبةالدين الشهرستاني: ٨٤

الهذيل: ١١٨، ١٢٠، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٨٢

هشام: ١٥١

هشام بن عروة: ٢٧٠، ٢٧١

هشام بن سالم: ٢٠٥، ٣٢٦، ٣٢٩

«و»

الواثق: ٢٨

واثلة بن الأسقع: ٢٨٤

ورش: ١٥١

الوليد بن عبدالله بن جميع: ٢٨٥

الوليد بن المغيرة: ١٠٢

الوليد بن يزيد: ٢١٨

«ى»

يحيى بن آدم: ٣١٢

يحيى بن جعدة: ٢٧٤

يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب: ٢٧٢

يحيى بن المبارك اليزيدي: ١٥١

يزيد بن إسحاق شعر: ٣١٣

أبوجعفر يزيد بن القعقاع: ١٥٢

يعقوب بن إسحاق: ١٥٢

يعقوب بن يزيد: ٣٣٠

يعقوب الحضرمي: ١٥٩، ١٦٠

المحدّث يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني: ٢٤١

يونس: ٢٨٤

يونس بن عبدالرحمن: ٣٣١

يونس بن يعقوب: ٣٢٤

«الكنى»

ابن أبي حاتم: ٢٨٤

ابن أبي الحديد= عبدالحميد بن هبة الله بن محمّد: ٤٩، ٢٦٨، ٢٩٣، ٣٠٢

ابن أبي داود السجستاني= عبدالله بن أبي داود سليمان بن الأشعث

ابن أبي سرح: ٢٣٩

ابن أبي شيبة= عبدالله بن محمّد بن إبراهيم بن عثمان العبسي: ٣٠٢

ابن أبي عمير: ٣٣٠

ابن أبي العوجاء: ١٢٦

ابن أبي مريم، ٣٢٩

ابن أبي نجران: ٣١٣

ابن الأثير = عليّ بن محمّد بن محمّد بن عبدالكريم: ١٨، ١٠٩، ١١٤، ١١٨ ـ ١٢٠

ابن الأثير = المبارك بن محمّد بن محمّد بن عبدالكريم: ٢٦٢، ٢٨٥

ابن أشتة: ٢٧٨، ٢٧٩

ابن الأعمى: ١٢٦

ابن بابويه = محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّيّ

ابن بريدة: ٢٧٩

ابن الجزري = محمّد بن محمّد: ١٤٣، ١٥٠، ١٥٥، ١٥٦، ١٦٥، ٣٠٨

ابن الجعد = عليّ بن الجعد: ٢٥٩

ابن جمّاز: ١٥٢

ابن الحاجب: ١٦١

ابن حبّان: ٢٨٣

ابن حجر = أحمد بن علي بن محمّد بن محمّد: ٣٠٥

ابن الحصار: ٣٠٤

ابن حنبل = أحمد بن محمّد

ابن خزيمة: ٢٧٥

ابن خلدون: ٥٨

ابن خلّكان: ٢٨٧

ابن ذكوان: ١٥١

ابن الراوندي = أحمد بن يحيى

ابن السكّيت يعقوب بن إسحاق: ٦١

ابن سعد = محمّد بن سعد بن منيع: ٢٨٥، ٢٨٦، ٣٠٣

ابن سيرين: ٢٧٣، ٣٠٣

ابن شبّة = عمر بن شبّة بن عبيدة بن زيد: ٢٦٦، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٨٤

ابن شهاب الزهري = محمّد بن مسلم

ابن شهرآشوب = محمّد بن عليّ: ٩٠، ١٢٥، ١٣١، ٢٠٥، ٢٦٧، ٣٠٢، ٣١٦، ٣١٧

ابن الضريس: ٣٠٢

ابن طالوت: ١٢٦

ابن طاووس = عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد

ابن عباس = عبدالله بن عبّاس

ابن عبد ربّه: ٥٨

ابن عمر: ٢٠٨

ابن الغضائري = الحسين بن عبيدالله

ابن فضّال: ٣٢٤

ابن فضل الله العمري: ٢٩٨

ابن قتيبة: ٢٦٨
ابن كثير = إسماعيل بن عمر: ٢٦٦، ٣٢٠
ابن لاوي اليهودي: ١٢٩
ابن ماجة: ٣٢٠
ابن مالك: ٦٥
ابن مجاهد: ١٥٩
ابن محبوب: ٣١٧
ابن مردويه: ٢٠٨، ٣٢٠
ابن مسلم = محمّد بن مسلم
ابن مسعود = عبدالله بن مسعود
ابن النديم: ٣٠٣
ابن نوح: ٣٣٥
ابن هشام: ٥٤، ٦٢، ١٠٩، ١١٠
ابن الوليد = محمّد بن الحسن: ٣٣٥
أبو إسحاق: ٢٧٤
أبو إسحاق السبيعي: ٣٣٠
أبو الأسود: ٣٢٩
أبو أيّوب الأنصاري: ٢٨٦
أبو بصير: ٢٣٩، ٢٦٥، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٢٩
أبو بكر: ١١٥، ١١٨، ١٢٣، ١٢٤، ١٥١، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٩ ـ ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٧٨ ـ ٢٨١، ٢٨٧، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٢٠
أبو بكر بن أبي داود = عبدالله بن أبي داود
أبو الجارود: ٣١١
أبو جهل: ٥٤، ١٠٢، ١٢٥
أبو الحسين الخيّاط = عبدالرحيم بن محمّد: ١٢٩، ١٣١
أبو حمزة: ٣١٧
أبو حنيفة: ١٧٩، ١٨١
أبو الخطّاب: ٣٢٤
أبو داود السجستاني = سليمان بن الأشعث: ١٤٥، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٠٦
أبو داود الطّيالسي = سليمان بن داود: ٢٥٩، ٢٨٤، ٢٨٥
أبو الدرداء = عويمر بن زيد
أبو ذر: ٣١١
أبو زيد = ثابت بن زيد
أبو سعيد الخدري: ٢٥٩
أبو شامة: ١٥٥
القاضي أبو عاصم: ٣٣٩
أبو عبّاس الطّبري: ١٣٠
أبو عبدالله الزنجاني: ٢٩٨
أبو عبدالله القزويني: ٣٣٤

أبو عبيد: ٢٠٨، ٢٧٠، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٨٤، ٣٢٩
أبوعبيدة: ٢٦٥
أبو عثمان الجاحظ: ١١٤
أبوعليّ الجبائي: ١٢٩ ـ ١٣١
أبوعليّ الفارسي: ٣٢٩
أبو عمرو البصري: ١٥١
أبوعمرو الكشّي: ٣٢٤
أبوعوانة: ٢٤٣
أبوالفداء: ١٢٩
أبو قلابة: ٢٧٥
أبولهب: ٥٥، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٣٠
أبولهيعة: ٣٢٩
الشيخ أبومحمّد الشاعر الحكيم، المشهور بالنظامي: ٨٤
أبو محمّد مكّي: ١٥٩، ١٦٢
أبو المليح: ٢٧٧
أبوموسى: ٢١٢
الحافظ أبونعيم: ٣٢٠
أبوهريرة: ١١٣، ١١٥، ٢٥٩
أبو واقد الليثي: ٢٦٣
أبو يحيى: ٣١٧

«الألقاب»

الآلوسي = شهاب الدين محمّد بن عبدالله
الحسيني: ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١٠ ـ ٢١٢
الآمدي: ١٨٩
الأعمش = سليمان بن مهران: ٢٦٦
الأميني (صاحب الغدير): ٣٢٠
الباقلاني: ١٢٧
البخاري = محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة
البزّاز: ٣٠٦
البزّي: ١٥١
البغوي: ٢٧٠، ٢٧٥، ٣٠٤
البلاغي = محمّد جواد
البلخي: ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٣
الشيخ البهائي: ٢٠٣
البيهقي = أحمد بن الحسين بن علي بن موسى
الترمذي = محمّد بن عيسى بن سورة
التهانوي: ٢٠٦
الثعلبي = أبو إسحاق أحمد بن محمّد: ٢٦٧، ٢٦٨
الجبائي: ٢٦٧، ٣٣٨، ٣٣٩

الحاكم = محمّد بن عبدالله النيسابوري: ١٤٥، ٢٠٨، ٢٢٩، ٢٨٣ ـ ٢٨٥، ٣٠٦
الحرّ العاملي = محمّد بن الحسن بن عليّ
المحقّق الخراساني = محمّدكاظم
الخوارزمي = موفّق بن أحمد بن محمّد: ٢٨٣، ٣٠٢، ٣١٣، ٣١٤
السيّد الخوئي = أبوالقاسم: ١٩٩، ٢٠٤
الدارقطني: ٢٤٣
الدارمي: ٢١١، ٢٦٦
الداني: ١٥٥
الدوري: ١٥١
الدير عاقولي: ٢٧٨
الذّهبي = محمّد بن أحمد بن عثمان: ٢٨، ١٥٠
الراغب الأصبهاني = الحسين بن محمّد بن المفضّل: ٢١٢، ٢٣١
الراوندي = سعيد بن هبة الله: ٨٥
الرافعي = مصطفى صادق بن عبدالرزاق بن محمّد
الزرقاني: ١٤٣
السيّد الرضي = محمّد بن الحسين
الزركشي: ١٤٣، ١٥٠، ١٥٦، ١٥٩، ٣٠٣
الزركلي: ٥٨، ١٢٦ ـ ١٢٨
الزنديق: ٣٠١، ٣٣٧
الزهري = محمّد بن مسلم
زين الدين البياضي = عليّ بن محمّد: ٢٦٦
السامري: ٢٦٣، ٣١١
السُبكي: ١٤٣، ٢٠٦
السدّي = إسماعيل بن عبدالرحمن: ٢٢٣، ٢٦٧، ٣٠٣، ٣٣٩
السعدي: ١٠٠
السمعاني: ٥٨
السوسي: ١٥١
السيّاري = أحمد بن محمّد بن سيّار
السيّد بن طاووس = عليّ بن موسى بن جعفر ابن الطاووس
السيّد الرضي = محمّد بن الحسين بن موسى
السيّد المرتضى = علي بن الحسين بن موسى
السّيوطي = عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمّد
الشاعر الفارسي: ٩٤
الشافعي: ٢١٢
الشجاعي: ٣٣٥
الشعبي: ٢٨٥

العلّامة الجليل الشهشهاني: ٢٠٤
الشهيدين: ١٥٦
الصابوني = محمّدعلي
صاحب اليمامة: ١١٥
صاحب اليمن: ١١٥، ١٢١
الشيخ الصدوق = محمّد بن علي بن الحسين
ابن موسى بن بابوية
العلّامة الطباطبائي = محمّدحسين: ٣٠، ٣١
الطّبراني = سليمان بن أحمد بن أيّوب
الطّبرسي = الفضل بن الحسن بن الفضل
الطبري = محمّد بن جرير: ١٨، ١٠٩، ١١٦، ١١٨ - ١٢٠، ١٢٢ - ١٢٥، ٢٦٦، ٢٨٤
الطبيب: ٩٨
الطّوسي = محمّد بن الحسن بن عليّ
العلّامة الحلّي = الحسن بن يوسف: ٥٩
العيّاشي = محمّد بن مسعود
الفخر الرازي = محمّد بن عمر بن الحسن: ٢٨ - ٣٠، ٨١، ١٤٦
المولى الفيض الكاشاني = محمّد بن مرتضى
ابن محمود: ٢٠٤
القاضي أبوبكر: ١٤٤
القرطبي = محمّد بن أحمد بن أبي‌بكر بن
فرح الأنصاري
القميّ = علي بن إبراهيم: ٤٠، ٧٣، ٩٠
القهبائي: ٣٣٤
القوشجي: ٢٣
كاشف الغطاء = جعفر بن خضر بن يحيى: ٢٠٢، ٢٠٩
الكرماني: ٣٠٣
الكسائي الكوفي: ١٥٢، ١٥٩، ١٦٠
الكشّي = محمّد بن عمر بن عبدالعزيز
الكلبي: ١٢٠، ١٢٥
الكليني = محمّد بن يعقوب
المجلسي= محمّد باقر بن محمّد تقي
المجوسي: ١٢٦
المحدّث القميّ = عبّاس بن محمّدرضا بن أبي القاسم.
المحدّث المعاصر = حسين بن محمّد
المحقّق القميّ = أبوالقاسم بن محمّد بن نظر عليّ الجيلاني: ١٤٩، ١٥٧، ١٦٦، ٢١٧
المزني: ٢٠١
المعرّي: ١٣٠
المعلّم: ٢٧٥
المقدّس البغدادي= السيّد محسن بن الحسن

ابن مرتضى الأعرج: ٢٠٣
مكّي: ١٥٥
المنصور: ١٢٦
المهدوي: ١٥٥
النجاشي= أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس
النسائي= أحمد بن شعيب بن علي
النظامي= إلياس بن يوسف بن زكي: ٨٤
النعماني= محمّد بن إبراهيم بن جعفر
النّكزاوي: ٢٨٥
النويري: ١٤٣
المحدّث النوري= الميرزا حسين بن الميرزامحمّد تقي
وحشي: ١١٦
والد: ٩٥
ولد: ٩٥

«النساء»

الصدّيقة الطاهرة، فاطمة الزّهراء: ٣٩، ٤٠، ١٣٥، ١٣٦، ٢٤٩
ابنة عمّ فيروز: ١٢١
امرأة أبي لهب: ٥٥
امرأة الحسن: ٣٣١
امرأة من بني يربوع: ١١٨
أمّ تميم: ١١٦
أمّ الهيثم: ١١٠
الشهيدة أمّ ورقة بنت عبدالله بن الحارث: ٢٨٥
حفصة بنت عمر: ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨٠، ٢٩٦
حميدة بنت يونس: ٢٠٧
حوّاء: ٦٨
سارة: ٦٩
سجاح بنت الحارث بن سويد: ١١٣، ١١٨، ١١٩
عائشة: ١١٥، ٢٠٧، ٢١٠، ٣٢٩، ٣٣٨
مريم: ٣٩، ٤٠، ٥٢، ٥٩، ٢٢٤
الإماء: ٢٥٠
النصرانيّة: ١١٩، ٢٠٧
اليتيمة: ٣٣٨، ٣٣٩
اليهوديّة: ٢٠٧

٧ ـ فهرس الأمم والجماعات والفرق والقبائل والطوائف

العنوان	الصفحة
الآباء	٧١، ١٣٩
الآخرون	١٧٢، ١٨٢، ١٩٩
آل طاهر	٣٣٣
أئمّة الحرمين والعراقين والشام	١٥٩
الأئمّة السبعة	١٤٣، ١٥٥، ١٥٦
أئمّة علم الرّجال	٣٣٣
الأجداد	١٣٩
الأحزاب	٣١٤
الأخباريّون	٢٠٤
الأدبا	١٢٥، ٢١٠، ٢١٢
الأدباء الممتازون	١٠٩
أرباب السير	٢٦٦
الأزواج	٣٣٧
الأصحاب	٢٦٤، ٢٦٧
أصحاب الإبل	٧٧
أصحاب الحديث	٢٠٢
أصحاب رسول الله ﷺ	٢٨٦، ٣٠٤

أصحاب السقيفة ٢٦٥
أصحاب الشافعي ٢١١
أصحاب علي ؑ ٢٥٢
أصحاب فرعون ٢٦١
أصحاب محمّد ﷺ ٢٧٥
أصحابنا الإماميّة ٢٠٣، ٢٠٩، ٣٣٨
الأصوليّون ١٥٦
الأطفال ٢٠٦، ٢٤٨
الأعاجم ١٢٥
أعاظم علماء الشيعة الإماميّة ٢٢
الأعلام ٢٣٦، ٢٤٧
أعلام أهل السنّة ١٥٥
أعلام الشيعة ١٢٨
أعلام المفسّرين ٣٣٨
الإماء ٦٩
الإماميّة ١٩٦، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٩، ٢٢٩، ٣٣٥
الأمّة ٢١٥، ٢٣٠ـ٢٣٣، ٢٥٧ـ٢٦٣، ٢٧٤، ٣١١، ٣١٤، ٣٤٠
الأمّة الإسلاميّة ١١٨، ١٣٢
الأمم السالفة، السابقة ١٤٧، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٣
الأمّة المحمّدية ١٥٨
أمّة النبيّ ﷺ ٢٣٠، ٢٩١، ٢٩٢
الأمّة النّبويّة ١٥٨

الأمويّون ١٠١، ١٠٣

أناس ١١٦

الإنس ٧، ٢٧، ٣٣، ٣٨، ٣٩، ٤١، ٤٢، ١١٧، ١٤٦، ١٤٩، ٢٦١

الإنسان ٩، ٣٣، ٤١، ٤٦، ٥١، ٥٧، ٥٨، ٦٣، ٧٦، ٧٨، ٩٣ـ ٩٨، ١٠٣، ٢١٨، ٣٣٣

الأنصار ٤٤، ١١٦، ٢٤٩، ٢٧٠، ٢٧٤، ٢٨٦، ٢٩٧، ٣٠١

أهل الإسلام ٢٢٥

أهل أصبهان ٤٤

أهل الأمصار ٢٧٦

أهل البدع ١٩٧

أهل البصرة ٢٩٨

أهل بيت من بني حنيفة ١١١

أهل التفسير ٢٠١

أهل الحجاز ١١١

أهل الحقّ ١٤٥

أهل الروم ٤٣

أهل السنّة ٣٠٦

أهل السيرة ٢٦٨

أهل الشام ٢٧٤، ٢٩٧، ٢٩٨

أهل الظاهر ٢١٢

أهل العراق ١٧٩، ٢٧٤، ٢٩٧

أهل عصر موسى ﷺ ٦١

أهل العناية ٢٠١

أهل الفنّ ١٥٧
أهل الكتاب ٦٦، ٧١، ١٠٣
أهل الكوفة ٢٩٨
أهل اللغة العربيّة ٢٢٦
أهل المدينة ٢٩٨
أهل المكّة ٢٩٨
أهل النخيل ٧٧
أهل هزمان ١١١
أهل اليمامة ١٠٩، ١١٠، ١١٥، ١١٩، ٢٦٩، ٢٧١
الأوّلون ١٧٢، ١٨٢، ٢٥٧
الأيتام ٣٣٧
البشر ٢٩، ٣٥، ٣٧، ٤٠، ٤١، ٤٩، ٦٤، ٦٦، ٧٤، ٧٦، ٧٨، ٨٠، ٨٤، ٨٥، ٨٩، ٩١، ٩٩، ١٠٠، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٩، ١٣٣، ١٣٤، ١٦٩، ١٧٢، ١٨٢، ٢٩٥
البغداديّون ٢٨٧
البلغاء ٤٣، ١١٨، ١٢٧، ١٣٤، ١٤٨، ٢١٠، ٢١٢، ٢٢٦، ٣٢٢
البلغاء المتبحّرون ٩١، ١٣٣
البلغاء المشهورون ١٠٩
بلغاء الناس ١٢٧
بنو أسد ١٢٢ ـ ١٢٤
بنو إسرائيل ٢٦١
بنو أميّة ١٢٧، ٢٥١، ٢٥٢
بنو تغلب ١١٨

بنو تميم ١١٨، ١٢٠
بنو حنيفة ١٠٩ـ١١٢، ١١٥، ١١٦، ١١٩
بنو عامر ١١٥، ١١٦، ١٢٤
بنو غطفان ١٢٣، ١٢٤
بنو فزارة ١٢٣
بنو المالكيّة ١٤٥
بنو المهريّة ١١١
بنو هاشم ١٢٥
بنو يربوع ١١٨
التابعون ١٥٨، ١٦٠
الثقات ٣٣٦
ثمود ١٢٥
الجاهلون ٦٠
جماعة ٨٥، ١٥٢، ١٦١، ١٦٢، ١٩٨، ٢١٢، ٢٦٨، ٢٨٤
جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ ١٢١
جماعة من أصحابنا ٣٣٣
جماعة من أهل الإمامة ٢٠٠
جماعة من الصحابة ٢٠٢، ٢٤٩، ٢٩٠
جماعة من العلماء ١٩٨
جماعة من علماء السّنة ١٣١
جماعة من المحدّثين المنكرين ١٧٠، ١٧٧
جماعة من المحقّقين من العامّة ١٤٤

جماعة من المفسّرين ٢٥٧
الجمهور ٢٩، ٣٠، ٨٤، ١٣١، ١٣٢، ١٤٣، ٢١٠، ٢٦٨
جمهور الإماميّة ٢٠٣
جمهور أهل الاعتزال ٢٨
جمهور علماء السّنة ٢١٢، ٣٠٣
جمهور المتقدّمين ٨٤
جمهور المجتهدين ٢٠٤
الجنّ ٧، ٢٢، ٢٧، ٣٣، ٣٨، ٣٩، ٤١، ٤٢، ١٠٢، ١١٧، ١٤٦، ١٤٩، ١٧٢، ٢٦١
الجنود ١١٩
الحُجّاج ٣٢٠
الحشويّة ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٠٩
الحفّاظ ١٥٢، ١٦٠
حفظة القرآن ٢٥٢
حكماء قديم الفرس ٨٤
حملة القرآن ٢٦٩
الخاصّة ١٢٨، ٢٠٢، ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٥٩
الخائنون ٣١٠
الخلفاء ١٠٣، ٢٤١، ٢٥١، ٢٦٦، ٢٩٤، ٣٠٣، ٣١٥
الخلفاء الأربعة ١٠١، ١٠٣
الخلفاء الثلاثة ٢٣٨، ٢٦٠
الخوارج ٣١١
ربيعة ١١٤

الرجال ٢٧٠، ٢٨٠

رجال من المسلمين ٢٧٦

رواة الحديث ٢٣٢

رواة المحصّلين ٣٣٥

رهط القرشيّين ٢٧٤

الزنادقة ١٢٧

السابقون ٧٦، ٢٦٢

السفراء ٢٨٩

الشعراء ٥٨، ٢١٠، ٢١٢

الشهداء ١٣٩

الشياطين ٣٢٩

الشيعة الإماميّة ١٢٨، ١٣٢، ١٤٣، ١٥٦، ١٩٦، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٤٢، ٣٠٦، ٣١٠، ٣١١، ٣١٥، ٣١٦

الصالحون ١٣٩

صبيان بني حنيفة ١٨

الصحابة ١٤٥، ١٥٨، ١٦٠، ١٩٨، ٢٠٢، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٩١، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٧

الصدّيقون ١٣٩

الصوفيّة ٢٨٧

الضالّون ١٣٩

الضعفاء ٣٣٦

الطائفة المحقّة الإماميّة ١٥٨، ٢٠٤، ٢٠٩، ٣٤١

الطاعنون ١٢٨

طواغيت الأمّة ٣١٤
عاد ١٢٥
العامّة ١٢٨، ١٣١، ١٥٨، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٥٩
العبّاسيّون ١٢٧
عبدة الأصنام ٧٠
العبيد ٦٩، ٩٣، ١٨٤
العجم ٣٢٣
عدّة من أصحابنا ٣١٧
العرّافون ٥٦
العراقيّون ٣٢٠
العرب ٥٧، ٥٩، ٧٧، ٨٠، ٩٠، ٩٢، ١٠١، ١١٦، ١١٩، ١٢٥، ١٣٤، ١٣٨، ١٧٢، ١٩١، ٢٠١، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٦، ٢٩٠
العقلاء ٤٦، ٩٣، ٩٤، ١٨٤، ١٨٧، ١٨٨، ٢٣٦
العلماء ٤٨، ١٢٩، ١٥٢، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١٠، ٢٧٦
العلماء الأقدمين ١٨٢
علماء الإماميّة ٢١٥
علماء أهل السّنة ١٤٣، ١٥٨
علماء أوربا ٧٧
علماء الرجال ٣١٠
علماء السّنة ١٩٨، ٢١٢
علماء الشيعة الإماميّة ٢٠٤
علماء العامّة ٢٤٢، ٢٩٠

علماء الفرس ٤٤
علماء الفريقين ١٦٥
علماء المسلمين ٢٠١
الغلمان ٢٧٥
غلمان ثقيف ٢٧٣
غلمان قريش ٢٧٣
الفرقة ٢٦٢، ٢٩٢
الفرقة المحقّة ١٥٨
الفرقة الناجية المحقّة ٢٠٤، ٢١٦، ٣٤١
فريق من علماء السنّة ١٨٢
الفريقين ١٢٨، ١٧٢، ١٧٧، ٢١٦، ٢٢٨، ٢٨٨
الفصحاء ١١٨، ١٣٤، ١٤٨، ٢٢٦، ٢٥٨
الفصحاء البارعون ١٣٣
الفصحاء المعروفون ١٠٩
الفصحاء النابغون ٩١
الفقهاء ١٤٤، ٢٣٢
الفلاسفة ٨٤
القائلون بالتحريف ١٨٥
القادحون ٢١٧
القبائل ٢٦٨، ٢٩٧، ٣٠٠
القدماء ٣٣٦
القُرّاء ١٥٣، ١٥٥، ١٥٩ـ ١٦١، ٢٧٠

القرّاء السبعة ١٦٢
قرّاء القرآن ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٧٩
القريش ١٠٩، ١١٠، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٥، ٢٠٥، ٢٧٤، ٢٧٥، ٣٢٤، ٣٢٥
القميّون ٣٣٥
القوم ١٩٩
القوم المستضعفون ٨٣
قوم من أهل الحديث ٢٠٦
قوم من حشوية العامّة ٢٠٦
الكافرون ٥٤، ١٢٢، ٢١٢، ٢٩٠، ٣٢٠
الكاهنة ١٣٠
الكتّاب ٣٠٨
كتّاب الوحي ٢٦٨
الكذّابون ٢٦٥
الكفّار ١٠١، ١١٦، ٢١٧، ٢٩٤
الكهّان ٥٦
الكهانة ١٠٩
الكوفيّون ١٦٣
المادّيون ١٩
المالكيّة ١٩٨
المتأخّرون ٨٤، ١٥٦، ١٥٩، ٢٠٠
المبشّرون ٢٠٨
المتبحّرون ١٠٩

المتقدّمون ٦٢، ٢٠٠
المتّقون ١١٠، ١٧٢
المتكلّمون ٢٨، ١٤٤، ١٦٩
المحدّثون ١٧٧، ٢٠٩، ٢٦٠
المحرّفون ٢٣٠، ٣١٥، ٣٢٣
المحقّقون ١٠٩، ١٤٤، ١٥٥، ١٥٨
المحقّقون من أهل السيرة ٢٦٨
المخالفون ١٠٧، ١١٨، ١٩٥، ٢١٦، ٢٩١
المخالفون المنكرون ١٧٧
المدنيّون ٣٢٠
المستضعفون ٨٣
المستهزؤن ٥٣
المسلمون ٥٣، ٥٤، ٧٥، ١٠١، ١٠٣، ١٠٧، ١١٠، ١١٦، ١١٨، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٨، ١٣٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٦١، ١٩٥ـ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٤٩، ٢٥٠ـ٢٥٣، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٨٩ـ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٧ـ٣٠٠، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٧، ٣٣٣، ٣٣٩ـ٣٤١
المشايخ ١٥٣، ١٥٩
مشايخ أرباب الحديث ٣٣٥
مشايخ الإماميّة ٣٣٥
المشركون ٥٣، ١٢٢، ٢٦٣، ٢٦٩
مشيخة بني تميم ١٢٠
المصريّون ٣٢٠
المصنّفون ٣٣٥

مضَر ١١٤، ٢٧٢
المعاصرون ٢٢٦
المعاندون ٦٧، ١٠١، ١٠٨، ١١٨، ١٩٥، ٢١٧، ٢١٨، ٢٣٠، ٣٣٣
المعتزلة ١٣١
المعدودون ١٦١
المعروفون ١٦٠
المعلّمون ٢٧٥
مفسّروا العامّة والخاصّة ٢٢٥
المفسّرون ٤٧، ٤٨، ٨١، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٥٧، ٣٣٨، ٣٣٩
الملاحدة ١٢٨
الملّة الباطلة ١١٨
الملوك ٢٦٧، ٢٦٨
الممدوحون ٣٣٦
المنافقون ١١٥، ٢٢٥، ٢٣٧، ٢٩٠، ٢٩٤، ٣٣٧
المنجّمون ٥٦
المنذرون ٢٠٨
المهاجرون ٤٤، ١١٦، ٢٤٩، ٢٩٧، ٣٠١
الموالي ١٨٤
المؤرّخون ١٢٥
المؤمنون ٥٥، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٠٧، ٣٢٠
النّاس ٩، ١٧، ١٩، ٢١، ٢٨، ٣٣، ٣٥، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٣، ٥٩، ٦١، ٧١ـ ٧٣، ٨٩، ١٠٠، ١٠٥، ١٠٩، ١١٢، ١١٥، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٧، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٩، ١٤٣،

١٤٥، ١٤٧، ١٤٩ ١٥٥، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٢، ١٦٦، ١٧١، ١٧٣، ١٧٨، ١٨٠، ١٩٥،
١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٥ ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٢٥_٢٢٧، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٤٢، ٢٤٤،
٢٤٦_٢٤٨، ٢٥٢، ٢٦٤، ٢٧٠، ٢٧٢ ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٨٤، ٢٩٠،
٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٧، ٣٠٢، ٣١٢، ٣١٥، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٣٦، ٣٤١

النّساء ٥، ٤٠، ٤٥، ٦٧، ٩١، ١٠٢، ١١٦، ١١٩، ١٣٩، ١٥٠، ١٧١، ١٩٧، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٥٠، ٢٨٤، ٣٢٢، ٣٣٧_٣٣٩

النصارى ١٩٥، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٧٤، ٣٣٣

نصارى تغلب ١١٩

الوثنيّة ٦٦، ٧٠، ٧٢

اليتامى ٣٣٧_٣٣٩

اليهود ٣٧، ١٢٩، ١٣٠، ١٩٥، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٦، ٢٧٤، ٢٧٩، ٣١٤، ٣٣٣

٨ - فهرس الأيام والوقائع والحوادث

العنوان	الصفحة
الآخرة	٧٢، ٧٤، ١١٣، ١٣٤، ١٣٥
الأحيان	٤٦
أربعون سنة	٤٣، ٢٦١
الأزمان	٤٦، ٢٠٣
الأزمنة	٤٠، ٧٢، ٧٦، ٨٩، ١٩٦، ٢٠٩، ٢٦٢
الأزمنة المتأخرة	٢٣٨
الأعصار	٢٤٠، ٢٦٠
الأيام	٩١، ١٨٢
أيام السنة	٨٣
أيام الشعب	١٢٥
بضع سنين	٥٥
الجمعة	٢٢٠
الحوادث	٢٢٧، ٢٣٢
الحوادث الكبار	٢٠١
حياة أمير المؤمنين ؑ	٢٩١
حياة النبي ﷺ	٢٣٨، ٢٨١، ٢٩٦، ٣٠٤
حين نزول القرآن	٢٩٣

خمس عشرة سنة ٢٧٦
الدارين ١٠٦
الدنيا ٧٢، ٧٤، ١٣٤، ١٣٥
الدهر ٢٧٢
الدهور ٨٥، ١٨٢
الزمان ٤٠، ٥٤، ٦٠، ١٠١، ١٠٧، ١١٧، ١٢١، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٧١، ٢٩٠، ٣١٥، ٣٢١
زمان الحجّاج ٢٥٢
زمان حياة النبيّ ﷺ ٢٣٩
زمان الخلفاء ٢٥١
زمان الشيخين ٢٥٠
زمان عثمان ٢٥٠
زمان النبيّ ﷺ ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٦٤
زمان النزول ٨٩
زمن الأئمّة ﷺ ٢٤٦
زمن أبي بكر ٢٨٠، ٢٨١
زمن أبي محمّد ﷺ ٣٣٣
زمن حياة أبي بكر ٢٩٦
زمن حياة عمر بن الخطّاب ٢٨٠
زمن حياة النبيّ ﷺ ٢٩٦
زمن الخلفاء ٢٩٤
زمن الخلفاء الثلاثة ٢٣٨، ٢٥٠، ٢٦٠
زمن عثمان ٢٨٠

زمن عمر ٢٨١

زمن النبيّ ﷺ ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٧٨، ٢٨٢، ٢٨٧، ٢٩٣، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣٠٨

ستّة أشهر ٢٦٨

سنة أربعين من الهجرة ٢٩٩

سنة ثلاثمائة ١٥٩

الشّتاء ٨٢

شهر رجب المرجّب ٣٤١

الصيف ٨٢

العام العاشر ١٠٩، ١١٧

عشر سنين ٥٥

عشرون سنة ٤٦

العصر ٤٠، ٥٧، ٧٢، ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٨٤، ١٣٤، ١٣٨، ٢٤٤، ٢٩٠

عصر الأئمّة ﷺ ٢٣٨، ٢٤٤

عصر الصحابة ١٤٦

عصر عليّ ﷺ ٢٥٠

عصر موسى ﷺ ٦١

عصر النّبي ﷺ ٣٩، ٤١، ١٠٩، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠٠، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٣١

عصر نزول القرآن ٧٠، ٨٥

عهد أبوبكر ٢٩٨

عهد عثمان ١٩٨، ٢٩٩

عهد رسول الله ﷺ ١٩٩، ٢٤٨، ٢٦٤، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩٠، ٢٩٣، ٢٩٥، ٣٠٤، ٣٠٧، ٣٠٨

الفجر ٨٣، ١٢٢
القرن ١٣٣
القرن الثالث ١٥٩
القرن الثامن الهجري ٢٩٨
القرن العاشر ٨٤
القيامة ٧٩، ١٣٥، ١٤٧، ١٤٩، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٤٠، ٢٤٧
اللّيال ٩١
اللّيل ٨٠، ٩١، ٩٢، ١١٢
اللّيلة ٨١، ٨٢، ١١٢، ٢١٩، ٢٤٥
ليلة القدر ٢٥١، ٣٠٤
النّهار ٨٠، ٩١، ٩٢، ٢١٩
هجرة النبيّ ﷺ ١٦٠
واقعة الطّف الكبرى ١٦٠
الوقائع ٢٦١، ٢٦٢
وقائع العظام ٢٠١
اليوم ٦٨، ٨١ ـ ٨٣، ٩١، ٩٢، ١٠٧، ١١٦، ١٢٣، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٠، ٢٢٦، ٢٢٩ ـ ٢٣١، ٢٤٠، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٥١، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٧٩، ٣٢٠
يوم بدر ٣١٣
يوم الجزاء ١٣٨
يوم الدين ٢٥٢، ٢٩٢
يوم السابع والعشرون ٣٤١
يوم العاشوراء ٣١٤

يوم حقرباء ١١٤

يوم الغدير ٣٢٠

يوم القيامة ٣٣، ٦٢، ٨٩، ١٠٥، ١١٧، ١٣٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٧٢، ١٩٥، ١٩٦، ٢٢٨ ـ ٢٣١، ٢٤٠، ٢٥٠، ٢٦٠، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٣، ٣٠١، ٣١٢، ٣٤١

يوم اليمامة ٢١٠، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٧٩

٩ - فهرس الأمكنة والبقاع والبلدان

العنوان	الصفحة
آذربيجان	٢٧٤
الآفاق	٢٠٧
أحياء من بني تميم	١١٨
الأرض	١٩، ٢٢، ٤٨، ٥٠، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٦٧، ٧٦ـ٨٥، ٩٤، ١٠٩ـ١١١، ١١٩، ١٢٦، ٢١٤، ٢٢٩، ٣٣١، ٣٤٢
أرض عمّان	٢٦٩
الأرضون	٨٤، ٨٥، ١٨٢
أرمينية	٢٧٤
الأُفق	٢٧٥، ٢٨١
الأكوان	١٣٧
الأماكن	٢٩٢، ٣٠٠
الأمصار	٢٧٥، ٢٧٦
الأمكنة	٢٩٧
انكلترا	٢٩٨
باكستان	١٩٦
البحار	٨٤
البحر	٢٢

بدر ٥٤، ٢٨٥، ٣١٣، ٣٢٦
البرّ ٢٢
البصرة ١٥٢، ١٨٠، ٢٥١، ٢٧٤
بعض البوادي ٢٧٦
بغداد ٤٤، ١٥٩، ٢٧٣، ٢٧٨، ٢٨٧، ٣٠٣
البلاد ٢٨١
بلاد الأندلسيّة ١٤٣
البلد ١٤٧
البلدان ١٩٩، ٢٠١
بولاق مصر ١٣٢
البيت ١٢١، ١٢٣
بيت أمير المؤمنين ﷺ ٢٩١
بيت الخلاء ١٧٤
بيت النبيّ رسول الله ﷺ ٢٨٧، ٢٩٥
بيت عائشة ١١٥
بيت العنكبوت ٢٠٦
بيت من الزخرف ٢٢
البيوت ٢٠٦
ثنيّة اليمامة ١١٥
جامعة أمّ القرای ٧٧
الجبال ٧٩، ٨٤، ٢٦٨
الجبل ٢٦٩

الجحفة ٣٢٠

الجدار ٩٨، ٣٢٢

الجزيرة ١١٨، ١٢٠

جزيرة العرب ٧٥، ١٠٣

جسر بغداد ١٣٠

الجنان ٩٤، ١٠٤، ١٣٥

الجنّة ٧٠، ٢٢٧، ٢٣٠، ٣١٢

جي ٤٤

الحائر ٣١٣

الحبشة ٢٧٩

الحجاز ٢٧٤

الحديقة ١١٦

الحرمين ١٥٩، ٢٥١

الحصن ١١٦

الحلّة ٣١٢

الحوض ٣١٢

حوض الكوثر ١٣٥

خوزستان ٤٤

خيبر ٢٦٣

الدار ٢٣٦

الدار الباقية ٤١

الدار الفانية ٤١

دار الكتب العلويّة ٢٩٨
دمشق ١٢٤، ٢٨٥، ٣٠٣
دَيرُ العاقول ٢٧٨
رامهرمز ٤٤
الروم ٤٣، ٥٤، ٥٥
السجن ١٥١، ٢٨٥، ٣١٠
السماء ٢٢، ٤٨، ٦٧، ١٢٦، ١٩٩، ٢٢٩، ٢٦١، ٣٠٤، ٣٤٢
السماوات ٦٧، ٨٤، ٨٥، ١٨٢
سميراء ١٢٢
سوق عكاظ ٥٨
الشام ٤٣، ١٢٥، ١٥٩، ٢٥١، ٢٧٤، ٢٩٨
الشروق ٨٢
الشعب ١٢٥
الشمال ٢٦٩
صنعاء اليمن ١٢١
الطرق ٣٢٠
الطرقات ١٢٥
الطريق ٣٢٠، ٣٢١
الطور ٣٢، ٣٣، ٣٦
العالَم ١٢٩
العراق ١٢٤، ١٢٥، ٢٧٤
العراقين ١٥٩

العقرباء ١١٦
العوالم ١٣٧
غدير خمّ ٣١٩ـ٣٢١
الغروب ٨٢
غطفان ١٢٣
فارس ٥٥، ١٢٥
القارّة ٨١، ٨٢، ٩٢
قباء ٤٤
القصر ١٢١
قم ٣١١، ٣١٣
الكعبة ٥٨، ٣١٢، ٣١٣
الكوفة ٢٥١، ٢٧٤، ٢٩٨، ٣١٣
لاهور ١٩٦
لنين غراد ٢٩٨
مصر ٢٣٩، ٢٥١
المدائن ٤٤، ٣١٠
مدرسة أكسفورد ٧٧
المدينة المنوّرة ٣٧، ٤٤، ١٠١، ١٠٢، ١٢٤، ١٥٢، ٢٦٦، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٤، ٣٠٣، ٣٠٧، ٣٢٠
المسجد ٢٧١، ٢٨٠، ٢٩٨، ٣١٢
المسجد الحرام ٥٤
مسجد دمشق ٢٩٨

مسجد الكوفة ٣٢٣
المشارق ٨١ـ٨٣
مشارق الأرض ٨٣
المشرق ٨٠ـ٨٤، ١٢٧
المشرقين ٨٠ـ٨٢
مصر ١٢٧
مطالع الشمس ٨٢
المغارب ٨١ـ٨٣
مغارب الأرض ٨٣
المغرب ٨٠ـ٨٤، ٢٦٩
مكّة المكرّمة ٤٣، ٤٤، ٥٣، ٧٧، ١٠١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٥١، ٢٣٩، ٢٦٨، ٣٠٣، ٣٠٧، ٣٢٠
ممالك الإسلام ٢٥١
المواطن ٢٧٦
النّار ١٠٤، ٢٢٧، ٢٣٠، ٣١١
نجران ١٢٥
النجف الأشرف ٦٨، ٢٩٨
النهاوند ٣٢٣
النيران ٩٤
واردات ١٢٢
اليمامة ١٠٩ـ١١١، ١١٣، ١١٥، ١١٦، ١١٩، ١٢٠، ٢١٠، ٢٦٩، ٢٧١ـ٢٧٣، ٢٧٦،
٢٧٩، ٢٨٦
يزد ٣٤٢
اليمن ١٢١

١٠ ـ فهرس الالواح والصحف والكتب

العنوان	الصفحة
الأكتاف	٢٧٠، ٢٨٠، ٢٨٧
الألواح	٢٦٤، ٢٧٢، ٢٩٢
الأناجيل الأربعة	٢٥٧
الأوراق	٢٨٧، ٢٩٥
الإنجيل	٧٢، ٢٠٦، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٠، ٣٣٣
بعض كتب العلماء الأقدمين	١٨٢
بعض الكتب القديمة	١٤٦
التوراة	٦٨، ٧١، ٧٢، ٢٠٦، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٦٠، ٣٣٣
الحرير	٢٦٤
دواوين الشعراء	٢٠١
الديوان	٢٦٥
الرسالات	٤٧
الرقاع	٢٦٩، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٧
الزبور	٢٢٢، ٢٢٣
الصحف	٢٦٤، ٢٧٠ ـ ٢٧٢، ٢٧٤ ـ ٢٧٦، ٢٨٠
صحف الأنبياء ﷺ	٣١٨
الصحيفة	٢٧٥

العُسب ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٨٠، ٢٨٧

العسيب ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٩٥

القرطاس ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠٠

القراطيس ٢٦٤، ٢٧١، ٢٧٩

قطع الجلد المدبوغ ٢٩٥

الكتب ٣٤٠

كُتب التواريخ ١١٣

كتب العهدين ٦٦، ٦٨، ٧١

كتب المشيخة المصنِّفين ٣٣٥

كتب المفسّرين ٤٧

الكتف ٢٧٦، ٢٨٠

اللّخاف ٢٧٠، ٢٨٠، ٢٩٥

الألواح ٢٦٤

اللوح ٢٧٦، ٢٨٠، ٣٠٤

اللوحين ٢٧٠، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠٢

المصاحف ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٧، ٢١٠، ٢٢٥، ٢٥١، ٢٥٥، ٢٧١، ٢٧٤ـ ٢٧٩، ٢٨١، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠١ ـ ٣٠٤، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٩، ٣٢٩

مصاحف الصّحابة ١٤٥

المصاحف العثمانية ١٥٥، ١٦٥

مصاحفنا ٢٧٣، ٣٠٤

المصحف ١٤٥، ١٩٨، ١٩٩، ٢٢٥، ٢٥٧، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٤ ـ ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٨ ـ ٣٠٥، ٣٠٩، ٣١٢، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٣١

مصحف ابن عباس ٢١٢، ٣٠٨
مصحف أمير المؤمنين عليّ ﷺ ٢٠٠، ٢٥٥، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٨، ٣٠١ـ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٨، ٣١٩
مصحف زيد ٢١٢
مصحف الشام ٢٩٨
مصحف عائشة ٢٠٧
مصحف عثمان ١٩٩
المصحف العثماني ٢٩٨

١١ ـ فهرس الحيوانات والثمار والمتفرّقات

العنوان	الصفحة
الآبار	١١١
إبليس	٦٩
الإبل	٧٩
أتن	٦٩
الأديان	٤٤، ١٢٨، ١٤٦
الأزلام	٧١
الأسد	١٧٧، ١٩٠
الأشجار	٧٧
أشعار العرب المسطورة	٢٠١
الأنصاب	٧١
الأنعام	٥٠، ٥٢
الأوثان	٢١٢
بقر	٦٩
التابوت	٢٧٥
التمر	٢٦٧
الثمار	٧٧
ثور	١٢٢

جِمال ٦٩
الجمل ١٢١
الجيش ١٢٣
الحجز ٩٠
الحصى ٦٢
حمامة ١١٢
حمير ٦٩
الحيّة ٦٨
الحيوان ١٧٧، ٢٧٠
الحيوانات ٧٦، ٨٤
خنازير ٢٦٢
الرايات ٣١١
الراية ١١٦، ٣١١
الرياح ٧٦، ٧٧، ١١٢
الريح ٢٢، ١٢٢
السحاب ٧٦، ٧٧، ٨٠، ٨٤
السراج ١٢١
السلاح ١٠٧، ١٢١، ١٢٣
السيف ١٠٧، ١٢٣
السيوف ٩٠، ١٠٣
الشجر ١٩، ٢٠، ٦٨، ٧٦، ٩٠
الشجرة ٦٨، ٦٩، ٢٦٣
الشمس ٦٧، ٨١-٨٣، ٨٥، ٨٦، ٩٢، ٩٥، ٩٨

صنم ١١٢
الصيف ٨٢
ضفدع ١١٤
الطيور ٢٢
العجل ٢٦١، ٢٦٣
العنكبوت ٢٠٦
الغنم ٦٩
الغيث ٦٧
الفرس ٥٤، ١٢٣، ١٢٤
القبة ١١٩
قردة ٢٦٢
قصبة ١١٢
القمر ٦٢، ٦٧، ٨١، ٨٢، ٩٠
كساء ١٢٣
كوكب ٨٤
المذاهب ٤٤، ٢٦٢
المذاهب الفاسدة ١٩٧
النار ٢٢٧، ٢٣٠
النبات ٧٧
النباتات ٧٦
النخل ٧٧، ١١١، ٢٧٠
النمل ٢٢
النحل ٤٤، ٤٧، ٤٨

فهرس مصادر التحقيق

ـ أ ـ

١ـآثار البلاد وأخبار العباد، لأبي يحيى عماد الدّين زكريّا بن محمّد بن محمود القزويني الأنصاري (٦٠٥ـ٦٨٢) دار صادر، بيروت.

٢ـآلاء الرحمٰن في تفسير القرآن، للشيخ محمّد جواد بن حسن بن طالب بن عبّاس بن إبراهيم بن حسين البلاغي الرّبعي (١٢٨٢ـ١٣٥٢) مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

٣ـالإتقان في علوم القرآن، لجلال الدّين أبي الفضل عبدالرحمٰن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين أبي بكر بن عثمان بن محمّد بن خضر بن أيّوب بن محمد بن همام الدّين الخضيري الأسيوطي، المعروف بالسيوطي (٨٤٩ـ ٩١١) منشورات الرضي ـ بيدار ، قم ، الطبعة الثانية، ١٣٦٣ش.

٤ـالاحتجاج، لأبي منصور أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي (من أعلام القرن السادس) دار الأُسوة، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ.

٥ـالإحكام في أُصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن أبي علي بن محمّد بن سالم الثعلبي، أو التغلبي، الملقّب بسيف الدّين الآمدي.(٥٥١ ـ ٦٣١) دارالكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٦ـاختيار معرفة الرجال، المعروف بـ«رجال الكشي»، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) جامعة مشهد، ١٣٤٨ش.

٧ـالإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي، المعروف بالشيخ المفيد (٣٣٦ـ٤١٢) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٨ـأساس البلاغة، لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (٤٦٧ـ٥٣٨) دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٩ـأسباب النزول، لعليّ بن أحمد بن محمد بن عليّ الواحدي النيسابوري الشافعي (م ٤٦٨) دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

١٠ـالاستبصار فيما اختلف من الأخبار، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن عليّ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٩٠هـ.

١١ـالاستغاثة، لأبي القاسم عليّ بن أحمد بن موسى الكوفيّ العلوي ابن الإمام محمّد بن عليّ بن موسى ابن جعفر ﷺ (م ٣٥٢) إحقاق الحقّ، سرگودها ـ پاكستان.

١٢ـأُسد الغابة في معرفة الصحابة، لعزّ الدّين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبدالواحد الشيباني الموصلي، المعروف بابن الأثير الجزري (٥٥٥ـ ٦٣٠) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

١٣ـالإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن عليّ بن محمّد بن محمد بن عليّ بن أحمد العسقلاني، الشافعي، يعرف بابن حجر (٧٧٣ـ ٨٥٢) دار الجيل، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ.

١٤ـأُصول الفقه، لمحمّد رضا بن محمّد بن عبدالله بن محمد المظفّر النجفي (١٣٢٢ـ١٣٨٣) مؤسّسة الإمام المنتظر ﷺ، قم، الطبعة الأُولى، ١٣٨٢ ش.

١٥ـأُصول الفقه، لمحمّد بن مصطفى بن حسن الدمياطي، المعروف بالخضري (١٢١٣ـ١٢٨٧) دار الحديث، القاهرة.

١٦ـالاعتقادات، المطبوع ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد (المجلّد الخامس) لأبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) دار المفيد، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٧ـإعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، لمصطفى صادق بن عبد الرزاق بن محمّد سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (١٢٩٧ـ١٣٥٦) دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٥هـ.

١٨ـالأعلام، لخير الدّين بن محمود بن محمّد بن عليّ بن فارس الزركلي الدمشقي (١٣١٠ـ١٣٩٦) دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٨٦م.

١٩ ـ إعلام الورى بأعلام الهدى، لأمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (م ٥٤٨) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

٢٠ ـ الأغاني، لأبي الفرج عليّ بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم الأصبهاني (٢٨٤ ـ ٣٥٦) دار إحياء التراث العربي، بيروت، بالأفست عن مؤسّسة جمّال بالقاهرة، ١٣٨٣ هـ.

٢١ ـ الإفصاح في فقه اللغة، لحسين يوسف موسى وعبد الفتّاح الصعيدي (١٣١٠ ـ ١٣٩١) مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ.

٢٢ ـ الأمالي، لأبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

٢٣ ـ الأمالي، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.

٢٤ ـ الأمالي، لأبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، الملقّب بالشيخ المفيد (٣٣٨ ـ ٤١٣) منشورات جماعة المدرّسين، قم المقدّسة، بالأفست عن المطبعة الإسلاميّة، طهران، ١٤٠٣هـ.

٢٥ ـ الأنساب، لأبي سعد عبد الكريم بن محمّد بن منصور بن محمّد بن عبد الجبّار التميمي السمعاني (٥٠٦ ـ ٥٦٢) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٦ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المعروف بـ«تفسير البيضاوي» لناصر الدين أبي سعيد عبدالله بن عمر ابن محمد بن عليّ البيضاوي الشافعي (م ٦٨٥) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٨ هـ.

٢٧ ـ أوائل المقالات، المطبوع ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد، المجلّد الرابع، لأبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي (٣٣٦ ـ ٤١٣) دار المفيد، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٢٨ ـ الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة، للشيخ المحدّث محمّد بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن الحسين، المعروف بالحرّ العاملي المشغري (١٠٣٣ ـ ١١٠٤) دليل ما، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٩ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، للعلّامة المولى محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (١٠٣٧ ـ ١١١٠، ١١١١) دار الكتب الإسلامية، طهران.

٣٠ـ البداية والنهاية، لأبي الفداء عمادالدّين إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البصري، ثمّ الدمشقي الشافعي، المعروف بابن كثير (٧٠٠ ـ ٧٧٤) دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٣١ـ برهان روشن، للشيخ ميرزا مهدي بن ميرزا محمود البروجردي (١٣٠٠ ـ ١٣٨٨) مطبعة مصطفوي، طهران، ١٣٧٤هـ.

٣٢ـ البرهان في تفسير القرآن، للسيّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل بن عبد الجواد بن عليّ بن سليمان بن السيّد ناصر الحسيني البحراني التوبلي الكتكتاني (م١١٠٧) مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٣ـ البرهان في علوم القرآن، لأبي الحسن بدر الدّين محمّد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي (٧٤٥ ـ ٧٩٤) مكتبة دار التراث، القاهرة.

٣٤ـ بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد، لأبي جعفر محمد بن الحسن بن فرّوخ الصفّار (م٢٩٠) مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المقدّسة، ١٤٠٤هـ.

٣٥ـ بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، لجمال الدّين أبي المعالي محمود شكري بن عبدالله بن محمود الحسيني الآلوسي البغدادي (١٢٧٣ ـ ١٣٤٢) دار الكتاب العربي، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٤٢هـ.

٣٦ـ البيان في تفسير القرآن، للسيّد أبي القاسم بن علي أكبر بن هاشم الموسوي الخوئي (١٣١٧ـ ١٤١٣) مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، الطبعة الثلاثون، ١٤٢٤هـ.

٣٧ـ تاريخ آداب العرب، لمصطفى صادق بن عبد الرزاق بن محمد سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (١٢٩٧ ـ ١٣٥٦) المكتبة العصريّة، بيروت، ١٤٢٥هـ.

٣٨ـ تاريخ آداب اللغة العربيّة، المطبوع ضمن مؤلّفاته ج١٣، لجرجي بن حبيب زيدان (١٢٧٨ ـ ١٣٣٢) دار الجيل، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٣٩ـ تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)، لأبي جعفر محمّد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب (٢٢٤ـ ٣١٠) بيروت، بالأفست عن الطبعة بالقاهرة، ١٣٨٧هـ.

٤٠ـ تاريخ بغداد (تاريخ مدينة السلام)، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت أحمد بن مهدي، المشهور بالخطيب البغدادي (٣٩٢ـ ٤٦٣) دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ.

٤١ـ تاريخ الخلفاء، لجلال الدّين أبي الفضل عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن محمّد بن سابق الدّين أبي بكر بن عثمان بن محمّد بن خضر بن أيّوب بن محمّد بن همام الدّين الخضيري الأسيوطي، المعروف بالسيوطي (٨٤٩ـ ٩١١) انتشارات الشريف الرضي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

٤٢ـ تاريخ القرآن، لأبي عبدالله بن شيخ الإسلام الزنجاني، منظمة الإعلام الإسلامي، قسم العلاقات الدولية، مطبعة سبهر، طهران، ١٤٠٤هـ.

٤٣ـ تاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم عليّ بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله بن الحسين الدمشقي الشافعي، المعروف بابن عساكر (٤٩٩ـ ٥٧١) دار الفكر، بيروت، ١٤١١، ١٤٢١هـ.

٤٤ـ تاريخ المدينة المنوّرة، لأبي زيد عمر بن شبّة بن عبيدة بن زيد بن ريطة البصري النميري (١٧٣، ١٧٥ـ ٢٦٢) منشورات دار الفكر، قم، ١٤١٠هـ.

٤٥ـ تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، للسيّد شرف الدّين عليّ الحسيني الأسترابادي الغروي (من علماء النصف الثاني من القرن العاشر) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.

٤٦ـ التبيان في تفسير القرآن، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، بالأفست عن مكتبة الأمين في النجف الأشرف.

٤٧ـ التبيان في علوم القرآن، للشيخ محمّد علي الصابوني، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٤٨ـ التبيان لبعض المباحث المتعلّقة بالقرآن، للشيخ طاهر بن محمد صالح بن أحمد بن موهوب السمعوني، الجزائريّ الأصل، الدمشقي المولد والوفاة (١٢٦٨ـ ١٣٣٨) دار البشائر الإسلاميّة،

والناشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة، ١٤١٢.

٤٩ـ تحبير التيسر في قراءات الأئمّة العشرة، لشمس الدّين أبي الخير محمّد بن محمّد بن محمّد بن محمّد بن عليّ بن يوسف العمري الدمشقي، يعرف بابن الجزري (٧٥١ـ٨٣٣) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٤هـ.

٥٠ـ تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، لأبي محمد الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبة الحرّاني الحلبي (من أعلام القرن الرابع) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.

٥١ـ ترجمة الكتاب المقدّس؛ أي كتب العهد القديم والعهد الجديد، دار السلطنة، لندن، ١٨٩٥م.

٥٢ـ تفسير الخازن، المسمّى لباب التأويل في معاني التنزيل، لأبي الحسن علاء الدّين علي بن محمّد بن إبراهيم بن عمر بن خليل شيحي البغدادي (٦٧٨ـ٧٢٥) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥هـ.

٥٣ـ تفسير الصافي، لمحمد بن المرتضى بن محمود، المدعوّ بالمولى محسن، والمشتهر بالفيض الكاشاني (١٠٠٧ـ١٠٩١) المكتبة الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٢ ش.

٥٤ـ تفسير العيّاشي، لأبي النضر محمّد بن مسعود بن محمّد بن عيّاش السلمي السمرقندي، المعروف بالعيّاشي، (من أعلام القرن الثالث الهجري) المكتبة العلميّة الإسلامية، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٨٠ـ١٣٨١هـ.

٥٥ـ تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدّين الحسن بن محمّد بن حسين القمّي النيسابوري (كان حيّاً ٨٢٨) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ.

٥٦ـ تفسير فرات، لأبي القاسم فرات بن إبراهيم الكوفي، (من أعلام الغيبة الصغرى) مؤسّسة الطباعة والنشر لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ.

٥٧ـ تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء عماد الدّين إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البصري ثمّ الدمشقي الشافعي، المعروف بابن كثير (٧٠٠ـ٧٧٤) مكتبة دار التراث، القاهرة.

٥٨ـ تفسير القرآن العظيم، لأبي محمّد عبد الرحمان بن محمّد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران

التميمي الحنظلي، المعروف بابن أبي حاتم (٢٤٠ـ٣٢٧) مكتبة نزار مصطفى الباز، مكّة المكرّمة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٥٩ـ تفسير القرآن العظيم، المعروف بـ «تفسير المنار»، لمحمّد رشيد بن علي رضا بن محمّد بن محمّد علي القلموني (١٢٨٢ـ١٣٥٤)، تقريراً لأبحاث الشيخ محمد عبده بن حسن خير الله (١٢٦٦ ـ ١٣٢٣) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣هـ.

٦٠ـ تفسير القمّي، لابي الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّي (من أعلام قرني ٣ و ٤) مطبعة النجف، النجف، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.

٦١ـ التفسير الكبير، المسمّى بـ «مفاتيح الغيب» لأبي عبدالله محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي التيمي البكري الطبرستاني، المعروف بالفخر الرازي (٥٤٣ـ٦٠٦) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

٦٢ـ تفسير كنز الدقائق وبحر الرغائب، لميرزا محمد المشهدي ابن محمد رضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمّي (م حدود ١١٢٥) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧ـ١٤١٣هـ.

٦٣ـ التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمّد الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام، مدرسة الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.

٦٤ـ تفسير نور الثقلين، لعبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (م ١١١٢) تحقيق السيّد هاشم الرسولي المحلاتي، المطبعة العلميّة، قم، ١٣٨٣هـ.

٦٥ـ تلخيص الشافي، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسي (٣٨٥ـ٤٦٠) دار الكتب الإسلاميّة، قم، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤هـ.

٦٦ـ التمهيد لما في الموطّأ من المعاني والمسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمّد بن عبدالبرّ بن عاصم النمري الأندلسي القرطبي (٣٦٨ـ٤٦٣) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

٦٧ـ التنزيل والتحريف (القراءات)، للشيخ أحمد بن محمّد بن سيّار أبي عبدالله الكاتب البصري، يعرف بالسيّاري. من مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، رقم التسلسل ١٤٥٥.

٦٨ـ تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٨٧ هـ.

٦٩ـ تهذيب الأصول، تقرير أبحاث آية الله العظمى السيّد روح الله الموسوي الخميني (١٢٨١ـ ١٣٦٨ ش) للشيخ جعفر السبحاني، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٧٠ـ تهذيب التهذيب، لأبي الفضل شهاب الدّين أحمد بن عليّ بن محمّد بن محمّد بن عليّ بن محمود بن أحمد بن حجر العسقلاني، المعروف بابن حجر (٧٧٣ـ ٨٥٢)، مطبعة دائرة المعارف النظاميّة، حيدر آباد الدكن، ١٣٢٥هـ.

٧١ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدّين أبي الحجّاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف بن عبد الملك بن يوسف بن علي بن أبي الزهر القضاعي، المعروف بالمزّي (٦٥٤ـ ٧٤٢) مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤١٥هـ.

٧٢ـ التوحيد، لأبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) منشورات جماعة المدرّسين، قم.

٧٣ـ توحيد المفضّل، لأبي محمّد ـ وقيل: أبي عبدالله ـ المفضّل بن عمر الجعفي الكوفي (من أعلام ورواة القرن الثاني) مكتبة الداوري، قم، الطبعة الثالثة.

٧٤ـ ثواب الأعمال، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) مكتبة الصدوق، طهران، ١٣٩١هـ.

٧٥ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول، لأبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبدالواحد الشيباني الجزري ثمّ الموصلي، المعروف بابن الأثير (٥٤٤ـ ٦٠٦) دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٧٦ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، لأبي جعفر محمّد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب (٢٢٤ـ ٣١٠) دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٧٧ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، لجلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن

محمّد بن سابق الدّين أبي بكر بن عثمان بن محمّد بن خضر بن أيّوب بن محمّد بن همام الدّين الخضيري الأسيوطي، المعروف بالسيوطي (٨٤٩ـ ٩١١) دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٧٨ـ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي (م ٦٧١) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٧٩ـ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، لشيخ المحدّثين يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد ابن صالح بن أحمد بن عصفور البحراني (١١٠٧ـ ١١٨٦) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٥هـ.
٨٠ـ حقائق الأُصول، للسيّد محسن بن مهدي بن صالح بن أحمد بن محمود الطباطبائي الحكيم (١٣٠٦ ـ ١٣٩٠) المطبعة العلميّة، النجف، ١٣٧٢هـ.
٨١ـ حقائق التأويل في متشابه التنزيل، لأبي الحسن محمّد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم المجاب بن الإمام موسى بن جعفر الصادق عليه السلام، المعروف بالشريف الرضي (٣٥٩ـ ٤٠٦) دار المهاجر، بيروت.
٨٢ـ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، لصدر الدّين محمد بن إبراهيم الشيرازي القوامي، المشهور بـ«ملّا صدرا، وصدر المتألّهين» (م ١٠٥٠) شركة دار المعارف الإسلاميّة.
٨٣ـ حلية الأولياء، لأبي نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (٣٣٦ـ ٤٣٠) دار الكتب العلميّة، بيروت.
٨٤ـ الخرائج والجرائح، لأبي الحسين سعيد بن عبدالله بن الحسين بن هبة الله بن الحسن، الشهير بـ«قطب الدّين الراوندي» (م ٥٧٣) مؤسّسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، قم المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.
٨٥ـ خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، للشيخ عبد القادر بن عمر البغدادي، ثمّ المصري (١٠٣٠ـ ١٠٩٣) دار صادر، بيروت.
٨٦ـ خصائص الوحي المبين، للشيخ أبي الحسين يحيى بن الحسن بن الحسين بن عليّ بن محمّد بن البطريق الأسدي الحلّي، المعروف بابن البطريق (٥٣٣ـ ٦٠٠) منشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلامي (وزارة الإعلام) الطبعة الأُولى، ١٤٠٦هـ.

٨٧ـ الخصال، لأبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.

٨٨ـ دائرة المعارف دانشمندان علم و صنعت، ايزاك آسيموف، ترجمة محمود مصاحب، شركت انتشارات علمى و فرهنگى، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٦٦هـ.

٨٩ـ دائرة المعارف فارسي، به سرپرستى غلامحسين مصاحب، انتشارات امير كبير، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٨٠ش.

٩٠ـ الدرّة الباهرة من الأصداف الطاهرة، للشيخ السعيد أبي عبدالله محمّد بن جمال الدّين مكّي بن شمس الدّين محمّد الجزيني العاملي النباطي، المشتهر بـ «الشهيد الأوّل» (٧٣٤ـ٧٨٦) الأستانة الرضويّة المقدّسة، مشهد، ١٣٦٥هـ.

٩١ـ الدرر النجفيّة من الملتقطات اليوسفيّة، للشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور البحراني (١١٠٧ـ١١٨٦) شركة دار المصطفى ﷺ لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٩٢ـ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدّين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد بن سابق الدّين أبي بكر بن عثمان بن محمّد بن خضر بن أيّوب بن محمد بن همام الدين الخضيري الأسيوطي المعروف بالسيوطي (٨٤٩ـ ٩١١) دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٩٣ـ دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام، والقضايا والأحكام، عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام، لنعمان بن محمّد بن منصور بن أحمد بن حيّون التميمي المغربي (م٣٦٣) دار المعارف بمصر، القاهرة الطبعة الثانية، ١٣٨٣ـ١٣٨٥هـ.

٩٤ـ سلوة الحزين، المعروف بـ «الدعوات»، لأبي الحسين سعيد بن عبدالله بن الحسين بن هبة الله بن الحسن، المشهور بـ «قطب الدّين الراوندي» (م ٥٧٣) مدرسة الإمام المهدي ﷺ، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٩٥ـ دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن عليّ بن موسى البيهقي

الخسروجردي(٣٨٤ـ٤٥٨) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ.

٩٦ـذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، للشيخ السعيد أبي عبدالله محمّد بن جمالالدين مكّي بن شمس الدين محمّد الجزيني العاملي النباطي الشهير بالشهيد الأوّل (٧٣٤ـ٧٨٦) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

٩٧ـرجال الطوسي، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن عليّ الطوسي (٣٨٥ـ٤٦٣) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ.

٩٨ـرجال النجاشي، لأبي العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النجاشي الأسدي الكوفي (٣٧٢ـ٤٥٠) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ.

٩٩ـرسالة الغفران، لأبي العلاء أحمد بن عبدالله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود المعرّي (٣٦٣ـ٤٤٩) دار صادر، بيروت.

١٠٠ـرسالة المحكم والمتشابه نقلاً من تفسير النعماني، المطبوع مع جامع الأخبار والآثار عن النبيّ والأئمّة الأطهار عليهم السلام ج ٣، لعليّ بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى (٣٥٥ـ٤٣٦) مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدّسة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١٠١ـروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدّين أبي الفضائل محمد بن عبدالله الحسيني الآلوسي (١٢١٧ـ١٢٧٠)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

١٠٢ـروضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، للسيّد مير محمّد باقر بن ميرزا زين العابدين بن السيّد أبي القاسم بن حسين بن المير أبي القاسم الخوانساري (١٢٢٦ـ١٣١٣) المطبعة الحيدرية، طهران، ١٣٩٠هـ.

١٠٣ـالروضة في المعجزات والفضائل، للشيخ الجليل سديد الدّين أبي الفضل شاذان بن جبرئيل بن إسماعيل القمّي (من أعلام القرن السادس) من مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، رقم التسلسل ٥٥٩٢.

١٠٤ـروضة المتقين في شرح من لايحضره الفقيه، للمولى محمد تقي المجلسي، المشتهر بالمجلسي الأوّل (١٠٠٣ـ ١٠٧٠) بنياد فرهنگ إسلامي لكوشانپور، طهران.

١٠٥ـروض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، لزين الدين بن عليّ بن أحمد العاملي، المعروف بالشهيد الثاني (٩١١ـ ٩٦٥) مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢ هـ.

١٠٦ـالروض المعطار في خبر الأقطار، معجم جغرافيّ لأبي عبدالله محمّد بن عبد المنعم المنهاجي الحميري، المعروف بابن عبد المنعم (من أعلام القرن الثامن) مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.

١٠٧ـريحانة الأدب، لميرزا محمّد علي بن محمد طاهر مدرّس تبريزي خياباني (١٢٩٦ـ ١٣٧٣) انتشارات خيّام، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٧٢ ـ ١٣٧٣ش.

١٠٨ـزندگينامه علمي دانشوران، ترجمه از انگليسي به فارسي، شركت انتشارات علمي و فرهنگي، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٧٣ش.

١٠٩ـالسرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، لمحمد بن منصور بن أحمد بن إدريس بن الحسين بن القاسم ابن عيسى العجلي (٥٤٣ـ ٥٩٨) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ.

١١٠ـسعد السعود للنفوس، للسيّد رضيّ الدّين أبي القاسم عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن محمّد العلوي الحسني، الحسيني، المعروف بابن طاووس (٥٨٩ ـ ٦٦٤) مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ.

١١١ـسنن ابن ماجة، لأبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجة الربعي القزويني (٢٠٩ـ ٢٧٣) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٩ هـ.

١١٢ـسنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث إسحاق بن بشير بن شدّاد بن عمرو بن عامر السجستاني (٢٠٢ـ ٢٧٥) دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٨ هـ.

١١٣ـسنن الترمذي (الجامع الصحيح) لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضّحاك السّلمي (٢٠٩ـ ٢٧٩) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٥ هـ.

١١٤ـسنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان البغدادي(٣٠٦ـ ٣٨٥) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١١٥ـسنن الدارمي، لأبي محمّد عبدالله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي الدارمي (١٨١ـ ٢٥٥) دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

١١٦ـالسنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي الخسروجردي (٣٨٤ـ٤٥٨) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

١١٧ـالسنن الكبرى، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن عليّ بن سنان بن بحر بن دينار النسائي (٢١٥ـ٣٠٣) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١١٨ـسير أعلام النبلاء، لأبي عبدالله شمس الدّين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الفارقي، المشتهر بالذهبي (٦٧٣ـ٧٤٨) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

١١٩ـالسيرة النبويّة، لأبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيّوب الحميري الذهلي (م٢١٣، ٢١٨) مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٥٥هـ.

١٢٠ـسيري كامل در اصول فقه، لشيخنا المؤلّف آية الله العظمى الشيخ محمد الفاضل اللنكراني، انتشارات فيضيّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٣٧٧ـ ١٣٨٠ش.

١٢١ـالشافي في الإمامة، لعليّ بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى (٣٥٥ـ٤٣٦) مؤسّسة الصادق، طهران، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

١٢٢ـشرح أُصول الكافي والروضة، لأبي الفضائل محمّد صالح بن أحمد بن شمس الدّين السروي المازندراني (م١٠٨١ أو ١٠٨٦) المكتبة الإسلاميّة، طهران، ١٣٨٢هـ.

١٢٣ـشرح تجريد العقائد، لعلاء الدّين عليّ بن محمّد القوشجي الحنفي (م٨٧٩) منشورات بيدار ـ عزيزي.

١٢٤ـشرح السنّة، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمّد الفرّاء البغوي (٤٣٦ـ ٥١٦) المكتب الإسلامي،

بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٢٥ـ شرح المنظومة، قسم الحكم، غرر الفرائد وشرحها، للحكيم المتألّه والفيلسوف الكبير، الجامع بين المعقول والمنقول ملّاهادي بن مهدي السبزواري (١٢١٢ـ ١٢٨٩) مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، قم، الطبعة الثانية، ١٣٨٠هـ.

١٢٦ـ شرح نهج البلاغة، لعبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين المدائني، المعروف بابن أبي الحديد (٥٨٦ ـ ٦٥٥) مؤسّسة إسماعيليان، قم، بالأفست عن الطبعة الأولى بالقاهرة، ١٣٧٨هـ.

١٢٧ـ شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن عليّ بن موسى البيهقي الخسروجردي (٣٨٤ـ٤٥٨) مكتبة الرشد ناشرون، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ.

١٢٨ـ شعراء النصرانيّة قبل الإسلام، للويس شيخو يسوعي (١٢٧٥ـ ١٣٤٦) دار المشرق، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩١هـ.

١٢٩ـ الشفاء، الطبيعيّات، لأبي علي حسين بن عبدالله بن الحسن بن عليّ بن سينا البلخي، ثمّ البخاري، يلقّب بالشيخ الرئيس (٣٧٠ـ٤٢٨) منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المقدّسة، ١٤٠٥هـ.

١٣٠ـ شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم، لأبي القاسم عبيدالله بن عبدالله بن أحمد بن محمّد بن حسكان النيسابوري، المعروف بالحاكم الحسكاني (من أعلام القرن الخامس الهجري) مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٣١ـ الشيعة والقرآن، لإحسان إلٰهي ظهير بن ظهور (١٣٦٠ـ١٤٠٧) إدارة ترجمان السنّة، لاهور پاكستان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٣٢ـ الصحاح، المسمّى تاج اللغة وصحاح العربيّة، لأبي نصر إسماعيل بن حمّاد الجوهري الفارابي (م حدود ٤٠٠) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٣٣ـ صحيح ابن حبّان، لأبي حاتم محمّد بن حبّان بن أحمد بن حبّان بن معاذ بن معبد التميمي البستي

السجستاني الشافعي (بضع وسبعين ومائتين ـ ٣٥٤) مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

١٣٤ ـ صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي (١٩٤ ـ ٢٥٦) دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٩هـ.

١٣٥ ـ صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيري النيسابوري (٢٠٦ ـ ٢٦١) دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٣٦ ـ الصراط المستقيم، للشيخ زين الدّين أبي محمد علي بن محمد بن عليّ بن محمّد بن يونس البياظي النباطي العاملي (٧٩١ ـ ٨٧٧) مطبعة الحيدري، طهران، الطبعة الأُولى، ١٣٨٤هـ.

١٣٧ ـ طبقات أعلام الشيعة، نقباء البشر في القرن الرابع عشر، للشيخ محسن بن محمّد الطهراني ابن ملّا علي أكبر بن حاجّ باقر، المشهور بـ «آقا بزرگ الطهراني» (١٢٩٣ ـ ١٣٨٩) دار المرتضى للنشر، مشهد، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٣٨ ـ طبقات القرّاء، لأبي عبدالله شمس الدّين محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الأصل، ثمّ الدمشقي، المعروف بـ «الذهبي» (٦٧٣ ـ ٧٤٨) مركز الملك الفيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

١٣٩ ـ الطبقات الكبرىٰ، لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع الزهري البصري كاتب الواقدي (١٦٨ ـ ٢٣٠) دار صادر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

١٤٠ ـ الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، للسيّد رضيّ الدّين أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن محمّد الطاووس العلوي الحسني، الحسيني (٥٨٩ ـ ٦٦٤) مطبعة الخيّام، قم، ١٤٠٠هـ.

١٤١ ـ العدد القويّة لدفع المخاوف اليوميّة، لرضيّ الدّين أبي القاسم ـ ويقال: أبو الحسن ـ عليّ بن يوسف ابن عليّ بن محمّد بن المطهّر الحلّي (٦٣٥ ـ أوائل القرن الثامن) مكتبة آية الله المرعشي النجفيّ، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ.

١٤٢ـ العقد الفريد، لأبي عمر شهاب الدّين أحمد بن محمّد بن عبد ربّه بن حبيب بن حُدَير بن سالم القرطبي (٢٤٦ـ٣٢٨) المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٥هـ.

١٤٣ـ علل الشرائع، لأبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) المكتبة الحيدريّة ومطبعتها، النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ.

١٤٤ـ علم اليقين في أُصول الدّين، لمحمّد بن المرتضى بن محمود، المدعوّ بالمولى محسن، والمشتهر بالفيض الكاشاني (١٠٠٧ـ١٠٩١) انتشارات بيدار، قم، ١٤٠٠هـ.

١٤٥ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين بن يوسف بن محمود الحلبي الحنفي، المعروف بالبدر العيني (٧٦٢ـ٨٥٥) دار الفكر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

١٤٦ـ عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال، للشيخ عبدالله بن نورالله البحراني الإصفهاني (من أعلام تلامذة المجلسي) مؤسّسة الإمام المهدي ﷺ، قم المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥ـ١٤١٦هـ.

١٤٧ـ عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينيّة، لمحمد بن عليّ بن إبراهيم الإحسائي، المعروف بابن أبي جمهور (م ٩٤٠) مطبعة سيّد الشهداء ﷺ، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٠٣هـ.

١٤٨ـ عيون أخبار الرضا ﷺ، لأبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) دار العلم، قم، ١٣٧٧هـ.

١٤٩ـ الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، للشيخ عبد الحسين أحمد الأميني النجفي (١٣٢٠ـ١٣٩٠) مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٦ـ١٤٢٢هـ.

١٥٠ـ الغيبة، لأبي عبدالله محمّد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب النعماني، يعرف بابن أبي زينب (من أعلام القرن الرابع) مكتبة الصدوق، طهران، ١٣٩٧هـ.

١٥١ـ الغيبة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي (٣٨٥ـ٤٦٠) مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

١٥٢ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل شهاب الدّين أحمد بن عليّ بن محمّد بن محمّد بن عليّ بن محمود بن أحمد بن حجر الكناني العسقلاني، المعروف بابن حجر (٧٧٣ ـ ٨٥٢) المكتبة العصريّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٥٣ ـ فرائد الأصول، المعروف بـ«الرسائل»، للشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (١٢١٤ ـ ١٢٨١) تراث الشيخ الأعظم، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٥٤ ـ الفردوس بمأثور الخطاب، لأبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه بن فناخسرو الديلمي الهمذاني (٤٤٥ ـ ٥٠٩) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٥٥ ـ فصل الخطاب، للميرزا حسين بن الميرزا محمّد تقيّ بن الميرزا علي محمّد بن تقي النوري الطبرسي (١٢٥٤ ـ ١٣٢٠) الطبعة الحجريّة.

١٥٦ ـ الفضائل، للشيخ الجليل سديد الدّين أبي الفضل شاذان بن جبرئيل بن إسماعيل القمّي (من أعلام القرن السادس) مؤسّسة وليّ العصر للدراسات الإسلاميّة، قم المشرّفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٥٧ ـ فضائل القرآن، لأبي عبدالله محمّد بن أيّوب بن يحيى بن الضريس البجلي الرازي (٢٠٠ ـ ٢٩٤) دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٥٨ ـ فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلّام الهرويّ (١٥٧ ـ ٢٢٤) دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٥٩ ـ الفقه المنسوب للإمام الرضا ﷺ، المؤتمر العالمي للإمام الرضا ﷺ، مشهد المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٦٠ ـ الفقيه = من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي (م ٣٨١) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الخامسة، ١٤١٠هـ.

١٦١ ـ فلاح السائل ونجاح المسائل في عمل اليوم والليلة، للسيّد رضيّ الدّين أبي القاسم عليّ بن موسى ابن جعفر بن محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن محمّد الطاووس العلوي الحسني، الحسيني، المعروف بابن طاووس (٥٨٩ ـ ٦٦٤) انتشارات دفتر تبليغات إسلامي (مكتب الإعلام الإسلامي)،

قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

١٦٢ـ الفهرست، لأبي الفرج محمّد بن إسحاق بن محمّد بن إسحاق الورّاق المعروف بـالنديم (م ٣٨٠) طهران، ١٣٩٣هـ.

١٦٣ـ الفهرست، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي، (٣٨٥ـ ٤٦٠) مؤسّسة نشر الفقاهة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

١٦٤ـ الفوائد المدنيّة، لمحمّد أمين بن محمّد شريف الأخباري الأسترابادي المدني، ثمّ المكّي، المدعوّ بـ«المولى» (م ١٠٣٣) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤هـ.

١٦٥ـ فوات الوفيات، لمحمّد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر، الملقّب بصلاح الدِّين (م ٧٦٤) دار صادر، بيروت، ١٩٧٣ـ ١٩٧٤م.

١٦٦ـ قاموس الرجال، للشيخ محمّد تقيّ بن الشيخ كاظم بن محمّد عليّ بن الشيخ جعفر التستري، (ولد ١٣٢٠) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

١٦٧ـ قوانين الأُصول، لأبي القاسم بن محمد حسن بن نظر عليّ الجيلاني الشفتي، الرشتي الأصل، المعروف بالميرزا والمحقّق القمّي (١١٥١ـ ١٢٣١) المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران، بالأُفست عن الطبعة في سنة ١٣٠٣هـ.

١٦٨ـ الكافي، لثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (م ٣٢٩) دار الكتب الإسلاميّة ، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ـ ١٣٨٩هـ.

١٦٩ـ كامل الزيارات، لأبي القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه القمّي (م٣٦٨) نشر الفقاهة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

١٧٠ـ الكامل في التاريخ، لعزّ الدِّين أبي الحسن علي بن محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، المعروف بابن الأثير (٥٥٥ـ ٦٣٠) دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ.

١٧١ـ كتاب الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني البصري، المعروف بـالجاحظ (١٥٠ ـ ٢٥٥) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ.

١٧٢ـ كتاب الدعاء، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب بن مطير اللخمي، الشامي الطبراني (٢٦٠ ـ ٣٦٠) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ.

١٧٣ـ كتاب سليم، لأبي الصادق سليم بن قيس العامري الهلالي العامري الكوفي (م ٧٦) دليل ما، قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.

١٧٤ـ الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جارالله محمود بن عمر بن محمّد بن عمر الخوارزمي الزمخشري (٤٦٧ـ ٥٣٨) دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٦٦هـ.

١٧٥ـ كشف الأستار عن زوائد البزّار، لنور الدِّين عليّ بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي الشافعي (٧٣٥ـ ٨٠٧) مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ.

١٧٦ـ كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء، للشيخ جعفر بن خضر بن يحيى بن مطر بن سيف الدِّين الجناجي النجفي، المعروف بـ «كاشف الغطاء» (١١٥٦ـ ١٢٢٨) مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٧٧ـ كشف الغمّة في معرفة الأئمّة عليهم السلام، لبهاء الدين عليّ بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي (م ٦٩٣) المطبعة العلميّة، قم، بالأُفست عن مكتبة بني هاشم، تبريز، ١٣٨١هـ.

١٧٨ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، لأبي منصور الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ـ ٧٢٦) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة السابعة، ١٤١٧هـ.

١٧٩ـ الكشف والبيان، المعروف بـ «تفسير الثعلبي»، لأبي إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري (م ٤٢٧) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ.

١٨٠ـ كفاية الأُصول، للشيخ محمد كاظم ابن المولى حسين الهروي الخراساني، المعروف بـ «الآخوند الخراساني» (١٢٥٥ـ ١٣٢٩) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

١٨١ـ كلّيات خمسة، لأبي محمّد جمال الدِّين ونظام الدين إلياس بن يوسف، المشهور بـ «حكيم نظامي» و«نظامي گنجوي» (٥٣٥ ـ ٦١٤) مؤسّسة انتشارات أمير كبير، طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٧٠ش.

١٨٢ـكمال الدِّين وتمام النعمة، لأبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

١٨٣ـالكنى والألقاب، للشيخ عبّاس بن محمد رضا بن أبي القاسم (١٢٩٤ـ ١٣٥٩) مكتبة الصدر، طهران، الطبعة الخامسة، ١٤٠٩هـ.

١٨٤ـكنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعليّ بن حسام الدين بن عبدالملك الجونبوري، المشهور بالمتّقي الهندي (٨٨٥ـ ٩٧٥) مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

١٨٥ـلسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن عليّ بن أحمد بن أبي القاسم بن حبقة بن منظور الأنصاري الأفريقي المصري (٦٣٠ـ ٧١١) دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

١٨٦ـمباحث الأصول، تقريراً لأبحاث سماحة الشهيد السيّد محمد باقر الصدر (١٣٥٣ـ ١٤٠٠) للسيّد كاظم الحسيني الحائري، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٨٧ـالمبسوط، لأبي بكر محمّد بن أبي سهل السرخسي الحنفي (م ٤٩٠) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ

١٨٨ـمجمع الأفكار ومطرح الأنظار، تقريرات بحث الأصول للحاجّ ميرزا هاشم بن ميرزا محمّد آملي (١٣٢٢ـ١٤١٣) المطبعة العلميّة، قم، ١٣٩٥هـ.

١٨٩ـمجمع البيان في تفسير القرآن، لأمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي (حوالي ٤٧٠ـ٥٤٨) دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٩٠ـمجمع الرجال، للمولى زكيّ الدين عناية الله بن شرف الدِّين عليّ بن محمود بن شرف الدِّين علي، القهباني ثمّ النجفي (كان حيّاً سنة ١٠٢٦) مؤسّسة إسماعيليان، قم.

١٩١ـمجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين عليّ بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر بن عمر ابن صالح الهيثمي الشافعي (٧٣٥ـ٨٠٧) دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٨هـ.

١٩٢ـالمحاسن، لأبي جعفر أحمد بن أبي عبدالله محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن عليّ البرقي الكوفي (م ٢٧٤، أو ٢٨٠) المجمع العلمي لأهل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

١٩٣ـ محاضرات الأُدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، لأبي القاسم الحسين بن محمّد بن المفضّل، المعروف بالراغب الأصبهاني (م٥٠٢) دار صادر، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥هـ.

١٩٤ـ محاضرات في أُصول الفقه، تقرير أبحاث السيّد أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم الموسوي الخوئي (١٣١٧ـ١٤١٣) للعلّامة الشيخ محمد إسحاق الفيّاض، مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، ١٤٢٢هـ.

١٩٥ـ محاضرات في فقه الإماميّة، كتاب الصلاة، لمحمّد هادي بن جعفر بن أحمد بن مرتضى بن علي أكبر بن أسد الله بن حسين الحسيني، الميلاني (١٣١٣ـ ١٣٩٥) مطبعة جامعة فردوس، مشهد.

١٩٦ـ مختصر بصائر الدرجات، للشيخ عزّ الدين أبي محمد الحسن بن سليمان بن محمّد بن خالد الحلّي (كان حيّاً ٨٠٢) دار المفيد، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣هـ.

١٩٧ـ مختصر تاريخ دمشق، لأبي الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم بن عليّ بن أحمد بن أبي القاسم بن حبقة بن منظور الأنصاري الأفريقي المصري (٦٣٠ـ ٧١١) دار الفكر، دمشق، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.

١٩٨ـ مدرسه سيّار، ترجمة الرحلة المدرسية أو المدرسة السيّارة، للشيخ محمّد جواد بن حسن بن طالب بن عبّاس بن إبراهيم بن حسين البلاغي الرّبعي (١٢٨٢ـ ١٣٥٢) انتشارات مؤسّسة النصر، قم، ١٣٨٣هـ.

١٩٩ـ مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ﷺ، ج١٢، للعلّامة المولى محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (١٠٣٧ـ ١١١٠، ١١١١) دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الأُولى والثانية، ١٣٩٤ـ ١٤١١هـ.

٢٠٠ـ المزار الكبير، للشيخ أبي عبدالله محمّد بن جعفر بن عليّ بن جعفر المشهدي الحائري، المعروف بابن المشهدي ومحمّد بن المشهدي (من أعلام القرن السادس) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

٢٠١ـ المسائل السرويّة، المطبوعة مع مسارّ الشيعة ضمن سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد ج٧، لأبي عبدالله

محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري البغدادي، الملقّب بالشيخ المفيد (٣٣٨_٤١٣) دار المفيد، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٢٠٢_**المستدرك على الصحيحين**، لأبي عبدالله محمّد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، المعروف بابن البيّع، (٣٢١_٤٠٥) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

٢٠٣_**مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل وخاتمته**، للميرزا حسين بن الميرزا محمد تقي بن الميرزا علي محمد بن تقي النوري الطبرسي (١٢٥٤_ ١٣٢٠) مؤسّسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨_١٤٠٩هـ.

٢٠٤_**المسند**، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني (١٦٤_ ٢٤١) دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٢٠٥_**المسند**، لسليمان بن داود بن الجارود، الشهير بأبي داود الطيالسي (١٢٣_٢٠٤)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٢٠٦_**مسند ابن الجعد**، لأبي الحسن علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي مولى بني هاشم (١٣٤ _ ٢٣٠) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٢٠٧_**مسند أبي عوانة**، ليعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد النيسابوري (م٣١٦) دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

٢٠٨_**مسند الشاميّين**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب بن مطير اللخمي، الشامي الطبراني (٢٦٠ _ ٣٦٠) مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ.

٢٠٩_**مشكل الآثار**، لأبي جعفر أحمد بن محمّد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزديّ الحجريّ المصريّ الطحاوي الحنفي (٢٣٩_ ٣٢١) مطبعة دائرة المعارف النظاميّة، حيدر آباد الدكن، الطبعة الأُولى، ١٣٣٣هـ.

٢١٠_**مصائب النواصب**، للسيّد الشهيد ضياء الدّين القاضي نور الله بن شريف الدّين بن ضياء نور الله بن محمّد شاه الحسيني المرعشي التستري (٩٥٦_١٠١٩) أنوار الزهراء، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٦هـ.

٢١١ ـ المصاحف، لأبي بكر عبدالله بن أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شدّاد بن عمرو ابن عامر السجستاني الأزدي (٢٣٠ـ٣١٦) الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٢٤هـ.

٢١٢ ـ مصباح الزائر، للسيّد رضيّ الدّين أبي القاسم عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن محمّد الطاروس العلوي الحسني، الحسيني، المعروف بابن طاووس (٥٨٩ ـ ٦٦٤) مؤسّسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢١٣ ـ مصباح المتهجّد، لأبي جعفر محمد بن الحسن بن عليّ الطوسي، المشتهر بشيخ الطائفة ، والشيخ الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠) مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢١٤ ـ المصباح المنير، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد بن عليّ الفيّومي المقريء الحموي (م ٧٧٠) مؤسّسة دار الهجرة، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢١٥ ـ المصنّف، لأبي بكر عبد الرزّاق بن همام بن نافع الصنعاني، الحميري (١٢٦ ـ ٢١١) المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢١٦ ـ المصنّف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبدالله بن محمّد بن إبراهيم بن عثمان العبسي الكوفي، المعروف بابن أبي شيبة (م ٢٣٥) دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢١٧ ـ معالم العلماء، لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن شهرآشوب السروي المازندراني (م ٥٨٨) المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٨٠هـ.

٢١٨ ـ معترك الأقران في إعجاز القرآن، لعبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد بن سابق بن عثمان بن محمّد بن خضر بن أيّوب بن محمّد بن همام الدّين الخُضَيري الأسيوطي، المعروف بالسيوطي (٨٤٩ ـ ٩١١) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢١٩ ـ المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب بن مُطير اللّخمي الشامي الطبراني (٢٦٠ ـ ٣٦٠) مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٢٠ ـ معجم البلدان، لأبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، الملقّب شهاب الدّين (٥٧٤ـ٦٢٦) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٢١ـ المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب بن مُطير اللخمي الشامي الطبراني (٢٦٠ـ ٣٦٠) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٢٢٢ـ معجم المؤلّفين، تراجم مصنّفي الكتب العربيّة، لعمر رضا كحّالة (١٣٢٣ـ١٤٠٨) مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.

٢٢٣ـ مفاتيح الأُصول، للسيّد محمّد بن عليّ بن محمّد علي بن أبي المعالي الطباطبائي الحسيني الحائري، المعروف بالسيّد المجاهد (حدود ١١٨٠ـ ١٢٤٢) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٢٢٤ـ مقتل الحسين عليه السلام، لأبي المؤيّد أخطب خوارزم الموفّق بن أحمد بن محمّد المكّي الخوارزمي (م ٥٦٨) مكتبة المفيد، قم، بالأُفست عن الطبعة في النجف الأشرف، ١٣٦٧هـ.

٢٢٥ـ مقدّمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمّد بن محمّد بن محمّد بن الحسن بن محمّد بن جابر بن محمّد بن إبراهيم بن محمّد بن عبد الرحيم الحضرمي، المعروف بابن خلدون (٧٣٢ـ ٨٠٨) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٢٢٦ـ ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، للعلّامة المولى محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (١٠٣٧ـ ١١١٠، ١١١١) مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٧هـ.

٢٢٧ـ المناقب، لأبي المؤيّد أخطب خوارزم الموفّق بن أحمد بن محمّد المكّي الخوارزمي (م ٥٦٨) مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

٢٢٨ـ مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، لأبي جعفر محمد بن عليّ بن شهر آشوب السروي المازندراني (م ٥٨٨) انتشارات علّامة، المطبعة العلميّة، قم.

٢٢٩ـ مناهج الأحكام والأُصول، للمولى أحمد بن المولى محمّد مهدي بن أبي ذرّ، المعروف بالفاضل النراقي (١١٨٥ـ ١٢٤٥).

٢٣٠ـ مناهل العرفان في علوم القرآن، للشيخ محمّد عبد العظيم الزرقاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٣هـ.

٢٣١ـ منتخب الأنوار المضيئة في ذكر القائم الحجّة عليه السلام، لعليّ بن عبد الكريم بن عبد الحميد بن عبدالله بن أحمد النيلي النجفي (كان حيّاً سنة ٨٠٢) مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ.

٢٣٢ ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمّد بن عليّ بن عبدالله بن حمادي ابن أحمد بن محمّد بن جعفر القرشي التيمي، المعروف بابن الجوزي (٥١٠ ـ ٥٩٧) دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ.

٢٣٣ ـ منتهى المطلب في تحقيق المذهب، لأبي منصور الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر الأسدي، المعروف بالعلّامة الحلّي (٦٤٨ ـ ٧٢٦) مؤسّسة الطبع والنشر في الآستانة الروضة المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤١٢ ـ ١٤٢٦، والطبعة الحجريّة.

٢٣٤ ـ مهج الدعوات ومنهج العنايات، للسيّد رضيّ الدّين أبي القاسم عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد بن محمّد الطاووس (٥٨٩ ـ ٦٦٤) مؤسّسة الآفاق، قم، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ.

٢٣٥ ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبّان، لأبي الحسن نور الدّين عليّ بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر ابن عمر بن صالح الهيثمي (٧٣٥ ـ ٨٠٧) دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢٣٦ ـ موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمّد بن عليّ بن محمّد بن حامد بن محمد صابر الفاروقي، الحنفي التهانوي (كان حيّاً عام ١١٥٨ هـ) مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٩٩٦هـ.

٢٣٧ ـ الميزان في تفسير القرآن، للعلّامة السيّد محمد حسين الطباطبائي (١٣٢١ ـ ١٤٠٣) مؤسّسة مطبوعاتي إسماعيليان، قم، الطبعة الثالثة، ١٣٩٣هـ.

٢٣٨ ـ النشر في القراءات العشر، لشمس الدّين أبي الخير محمّد بن محمّد بن محمّد بن عليّ بن يوسف العمري الدمشقي، الشهير بابن الجزري (٧٥١ ـ ٨٣٣) دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢٣٩ ـ نهاية الحكمة، للسيّد محمّدحسين الطباطبائي (١٣٢١ ـ ١٤٠٣) مؤسّسة التعليم والتحقيق للإمام الخميني ، قم، الطبعة الثانية، ١٣٨١ ش.

٢٤٠ ـ نهاية الدراية في شرح الكفاية، للشيخ محمد حسين بن محمد حسن بن علي أكبر بن آقا بابا بن آقا كوچك النخجواني، المعروف بالمحقّق الاصفهاني (١٢٩٦ ـ ١٣٦١) مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

٢٤١ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدّين أبي السعادات المبارك بن محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري الشافعي، يُعرف بابن الأثير (٥٤٤ـ٦٠٦) دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٢٤٢ـ نهج البلاغة، وهو مجموع ما اختاره أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم بن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، المعروف بـ «الشريف الرضي» (٣٥٩ـ٤٠٦) من كلام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، تحقيق الدكتور صبحي الصالح، دار الهجرة، قم.

٢٤٣ـ النوادر، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن عيسى بن عبدالله بن سعد بن مالك بن الأحوص الأشعري القمّي (من أعلام القرن الثالث) مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٤٤ـ الهدى إلى دين المصطفى، للشيخ محمد جواد بن حسن بن طالب بن عبّاس بن إبراهيم بن حسين البلاغي الربعي (١٢٨٢ـ١٣٥٢) المكتبة الحيدريّة، قم، الطبعة الأولى، ١٣٧٩هـ.

٢٤٥ـ الهداية، لأبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١) مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٤٦ـ الهيئة والإسلام، للسيّد محمد عليّ بن الحسين بن محسن بن مرتضى بن محمّد، الملقّب بـ «هبة الدّين»، المعروف بـ «الشهرستاني» (١٣٠١ـ١٣٨٦) مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٨١.

٢٤٧ـ الوافي، لمحمد بن المرتضى بن محمود، المدعوّ بالمولى محسن، والمشتهر بالفيض الكاشاني (١٠٠٧ ـ ١٠٩١) مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام العامّة، اصفهان (١٤١٢ـ١٤١٦)هـ.

٢٤٨ـ الوافي بالوفيات، لأبي الصفاء صلاح الدّين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي الشافعي (٦٩٦ ـ ٧٦٤) دار النشر فرانزشتاينر، الطبعة الثانية، ١٣٨١هـ.

٢٤٩ـ وسائل الشيعة (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة) للشيخ محمد بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن الحسين، المعروف بالحرّ العاملي (١٠٣٣ـ١١٠٤) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

٢٥٠ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لشمس الدّين أبي العبّاس أحمد بن محمّد بن إبراهيم بن أبي بكر

ابن خلكان البرمكي الاربلي الشافعي (٦٠٨ ـ ٦٨١) دار الثقافة، بيروت.

١٢ ـ فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
الإهداء	٥
المقدّمة	٧

حقيقة المعجزة

العنوان	الصفحة
المعجزة اصطلاحاً وشروطها	١٣
اعتبار أمور في تحقّق الإعجاز الإصطلاحي	١٣
الأوّل: كون الإتيان بذلك الأمر المعجز مقروناً بالدعوى	١٣
الثاني: كون الدعوى عبارة عن منصب من المناصب الإلهيّة	١٣
الثالث: كون الدعوى في نفسها ممّا يجري فيه احتمال الصّدق والكذب	١٤
الرابع: كون ذلك الأمر خارقاً للعادة الطّبيعيّة	١٥
الخامس: كون الإتيان بذلك الأمر مقروناً بالتّحدي	١٧
السادس: كونه سالماً عن المعارضة	١٨
السابع: كون وقوع الأمر الخارق للعادة بيده بمقتضى إرادته وغرضه	١٨
إنكار المعجزة	١٩
عدم لزوم المعجزة	٢٠

وجه دلالة الإعجاز على الصدق ٢٣

وجوه إعجاز القرآن

آيات التحدّي، وهي عدّة آيات: ٢٧
أوّلها: الآية الكريمة الواردة في سورة الأحزاب ٢٧
ثانيها: ما ورد في سورة يونس ٢٩
ثالثها: ما ورد في سورة هود ٢٩
المناقشة حول معنى التحدّي ٢٩
تفصّي صاحب «الميزان» عن هذا الإشكال ٣٢
جواب المؤلّف «دام ظلّه» عن هذا الإشكال ٣٤
رابعها: ما ورد في سورة الطور ٣٦
خامسها: ما ورد في سورة البقرة ٣٦
القرآن معجزة خالدة ٣٨
عدم اختصاص إعجاز القرآن بوجه خاصّ ٤٠
التحدّي بمن أنزل عليه القران ٤٣
التحدّي بعدم الاختلاف وبالسلامة والاستقامة ٤٤
ذكر إشكالين في المقام والجواب عنهما ٤٦
التحدّي بأنّه تبيان كلّ شيء ٤٨
التحدّي بالإخبار عن الغيب ٥١
الإستدلال بالآيات ٥٢
التحدّي بالبلاغة ٥٧
القرآن ومعارفه الاعتقاديّة ٦٦
القرآن وقوانينه التشريعية ٧٠
القرآن وأسرار الخلقة ٧٥
إيراد بعض الآيات الواردة في المقام ٧٦

١ ـ ما ورد في شأن النبات وثبوت سنّة الزواج بينها ٧٦
٢ ـ ما ورد في شأن النبات من جهة أنّ لها وزناً خاصّاً ٧٧
٣ ـ ما ورد في شأن الأرض وأنّها متّصفة بوصف الحركة ٧٧
٤ ـ ما ورد في شأن كرويّة الأرض ٨٠
٥ ـ من الأسرار الّتي دلّ عليها الكتاب العزيز تعدّد السماوات والأرضين ٨٤
٦ ـ من تلك الأسرار ما بيّنه الآيات الدالّة على حركة الشمس ٨٥

شبهات حول إعجاز القرآن

شبهة غموض الإعجاز ٨٩
شبهة التناقض والاختلاف ٩١
صحّة إسناد الفعل إلى العبد وإلى الله ٩٢
ذكر أمثلة في المقام ٩٧
شبهة وجود العجز عن الإتيان بغير القرآن أيضاً ٩٩
شبهة العجز عن المعارضة بسبب الخوف والتطبّع على القرآن ١٠١
شبهة الخلط والتداخل بين الموضوعات القرآنية ١٠٥
شبهة احتقار المعارة وعدم الإعلان عنها ١٠٧
شبهة وقوع المعارضة وتعداد من عارض بلاغة القرآن ١٠٨
معارضوا القران من أدعياء النبوّة ١٠٨
١ ـ مسيلمة بن حبيب، المعروف بالكذّاب ١٠٩
٢ ـ سجاح بنت الحارث بن سويد ١١٨
٣ ـ عبهلة بن كعب، المعروف بالأسود، كذّاب العنسي ذوالخمار ١٢٠
٤ ـ طليحة بن خويلد الأسدي ١٢٢
٥ ـ النضر بن الحارث بن كلدة ١٢٥
٦ ـ أبوالحسن عبدالله بن المقفّع الفارسي ١٢٦

٧ـ أبوالحسين أحمد بن يحيى، المعروف بابن الراوندي ١٢٨
ذكر بعض ما جاء في رسالة «حسن الإيجاز» والجواب عنه ١٣٢

حول القرّاء والقراءات

دعوى تواتر القراءات ١٤٣
كون البسملة قرآناً ١٤٥
دعوى عدم كون سورة الفاتحة والمعوّذتين من القرآن والجواب عنه ١٤٦
انحصار ثبوت القرآن بالتواتر ١٤٨
ترجمة المختصرة لقرّاء العشر ١٥٠
عدم تواتر قراءات هؤلاء القرّاء ١٥٢
شهادة غير واحد من أعلام أهل السنّة على عدم تواتر القراءات ١٥٥
دعوى بعض فقهاء الشيعة تواتر القراءات السبع وبيان مرادهم من ذلك ١٥٦
توجيه المحقق القمّي تواتر القراءات ١٥٧
مستند القائلين بالتواتر والجواب عنها ١٥٨
الأوّل: دعوى قيام الاجماع ١٥٨
الثاني: اهتمام الصحابة والتابعين بالقرآن ١٥٨
الثالث: دعوى الملازمة بين تواتر أصل القرآن، و بين تواتر القراءات المختلفة ١٦٠
الرابع: رجوع اختلاف القراءات إلى الاختلاف في أصل الكلمة ١٦١
حجّية القراءات وجواز الاستدلال بها على الحكم الشرعي وعدمها ١٦٣
جواز القراءة بكلّ واحدة من القراءات السبع وعدمه ١٦٥

أُصول التفسير

تمهيد ١٦٩
الأُمور الثلاثة الّتي هي أُصول التفسير: ١٧٠

الأمر الأوّل: ظواهر الكتاب ١٧٠
أدلّة حجّية ظواهر الكتاب ١٧١
الاستدلال بحديث الثقلين ١٧٢
الاستدلال بالروايات الدالّة على عرض الأخبار على الكتاب ١٧٣
الاستدلال بالروايات الدالّة على استدلال الأئمّة عليهم السلام بالكتاب ١٧٤
أدلّة منكري حجّية ظواهر الكتاب والجواب عنها ١٧٧
أوّلها: النهي عن تفسير القرآن بالرأي ١٧٧
ثانيها: دعوى اختصاص فهم القرآن بأهل الكتاب ١٧٩
ثالثها: اشتمال القرآن على المعاني الشامخة و... ١٨٢
رابعها: كون العمومات والإطلاقات وظواهر الكتاب حجّة ١٨٢
خامسها: منع القرآن بنفسه عن العمل بالمتشابه ١٨٣
سادسها: وقوع التحريف بالنقيصة في الكتاب المانع عن حجّية الظواهر ١٨٥
الأمر الثاني: قول المعصوم عليه السلام ١٨٥
مستند حجّية خبر الواحد ١٨٦
الأمر الثالث: حكم العقل ١٨٩
أولويّة حكم العقل في أصول التفسير ١٩٠

عدم تحريف الكتاب

تمهيد ١٩٥
عرض لمعاني التحريف والردّ عليه ١٩٧
مذهب الإماميّة في عدم التحريف المتسالم عليه ٢٠٠
نسبة الآلوسي التحريف إلى الشيعة الإماميّة ٢٠٤
جواب الآلوسي ٢٠٩
كون نسخ التلاوة نوعاً من التحريف ٢١٠

ذكر بعض الآخر من أهل السنّة القائل بالتحريف بالنقيصة ٢١٠
أدلّة عدم التحريف ومناقشة القائلين به ٢١٣
الدليل الأوّل: آية الذكر ٢١٣
الإيراد على الاستدلال بها والجواب عنه ٢١٦
الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿... لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ...﴾ ٢٢١
الإشكال على الاستدلال بها والجواب عنه ٢٢٢
الدليل الثالث: ما أفاده صاحب «الميزان» ٢٢٥
الدليل الرابع: حديث الثقلين ووجوه الاستدلال بها ٢٢٨
استلزام القول بالتحريف، عدم إمكان التمسّك بالكتاب ٢٢٩
الشبهات الواردة على الاستدلال بحديث الثقلين في هذا الوجه، والجواب عنها ٢٣١
الظاهر كون كلّ واحد من الثقلين حجّة مستقلّة ٢٣٤
الدليل الخامس: عرض الروايات والأخبار على الكتاب ٢٣٧
الدليل السادس: الأخبار الكثيرة الوارة في بيان أحكام أو فضائل لختم القرآن أو سوره ٢٤٢
الدليل السابع: العقل، وفيه احتمالات: ٢٤٧
الأوّل: وقوع التحريف من الشيخين بعد وفاة النبيّ ﷺ ٢٤٧
الثاني: وقوعه من عثمان ٢٥٠
الثالث: وقوعه بعد زمان الخلفاء ٢٥١

شبهات القائلين بالتحريف

الشبهة الأولى: كلّ ما وقع في التوراة والإنجيل يقع في القرآن ومناقشتها ٢٥٧
الروايات الدالّة على ذلك ٢٥٨
الجواب عن هذه الروايات ٢٦٠
الشبهة الثانية: كون كيفيّة جمع القرآن مستلزماً عادة لوقوع التغيير والتحريف فيه ٢٦٤
الروايات الدالّة على عدم تحقّق جمع القران إلّا بعد وفاة النبيّ ﷺ ٢٦٩

نقد هذه الروايات بأنّها مخدوشة من جهات: ٢٧٨
الأولى: تناقضها في نفسها ٢٧٨
الثانية: تعارضها مع روايات أُخرى ٢٨٣
الثالثة: تعارضها مع الكتاب والعقل ٢٨٧
الرابعة: مخالفتها لضرورة تواتر القرآن ٢٩٤
الخامسة: استلزامها للقول بالتحريف ٢٩٤
ارتباط جهة من القرآن بأبي بكر ٢٩٥
ارتباطه بعثمان ٢٩٧
معاني لفظ «الجمع» هنا ٢٩٩
الشبهة الثالثة: وجود مصحف لعليّ عليه السلام غير المصحف الموجود، والجواب عنها ٣٠١
عدم ثبوت كون ترتيب السور توفيقيّاً، والجواب عنه ٣٠٣
كون ترتيب الآيات بتوقيف من الرسول ﷺ، وبأمر من جبرئيل عليه السلام ٣٠٥
كلام صاحب «الميزان» ٣٠٦
إيراد المؤلّف عليه ٣٠٧
الشبهة الرابعة: الروايات الكثيرة الواردة في هذا الباب وادّعى تواترها، وهي على طوائف ٣١٠
الطائفة الأُولى: الروايات الدالّة على التحريف بعنوانه، أو التغيير والتبديل ومايشابهها ٣١٠
مناقشة الطائفة الأُولى ٣١٤
الطائفة الثانية: الروايات الدالّة على ذكر أمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام في بعض الآيات ٣١٦
مناقشة الطائفة الثانية ٣١٨
قصّة حديث الغدير ٣١٩
دلالة الروايات المتواترة على وجوب عرضها على الكتاب ٣٢١
الطائفة الثالثة: الروايات الدالّة على ذكر أسامي أشخاص أُخر في القرآن ٣٢٣
مناقشة الطائفة الثالثة ٣٢٤

الطائفة الرابعة: الروايات الدالّة على تغيير بعض كلمات الكتاب بعد النبي ﷺ	٣٢٥
مناقشة الطائفة الرابعة	٣٢٧
الطائفة الخامسة: الروايات الدالة على وقوع النقيصة في القران	٣٢٨
مناقشة الطائفة الخامسة	٣٣٢
تضعيف أحمد بن محمّد السيّاري	٣٣٣
الشبهة الخامسة: عدم ارتباط بعض الآيات ببعضها، والجواب عنه	٣٣٧
النتيجة	٣٤٠
فهرس الآيات القرآنية	٣٤٥
فهرس الأحاديث والآثار	٣٥٩
فهرس الأشعار	٣٧٣
فهرس أسماء الملائكة والأنبياء ؑ	٣٧٥
فهرس أسماء الأئمّة المعصومين ؑ	٣٧٧
فهرس الرواة والأعلام	٣٧٩
فهرس الأمم والجماعات والفرق والقبائل والطوائف	٣٩٧
فهرس الأيّام والوقائع والحوادث	٤١١
فهرس الأمكنة والبقاع والبلدان	٤١٧
فهرس الألواح والصحف والكتب	٤٢٣
فهرس الحيوانات والثمار والمتفرّقات	٤٢٧
فهرس مصادر التحقيق	٤٣١
فهرس الموضوعات	٤٥٥